زبدۃ الحکمۃ

حصہ اول

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ رب العلمین والصلوٰۃ والسلام علیٰ خیر خلقہ محمد وآلہ واصحابہ اجمعین ۔ اس کتاب میں تین علم مذکور ہیں۔ اول منطق۔ دوسرا طبعی۔ تیسرا الٰہی۔ منطق میں دو قسمیں ہیں قسم اول تصورات کے اکتساب میں اور اس میں کئی فصلیں ہیں

فصل اول

جاننا چاہیے کہ علم دو قسم ہے ایک تصور دوسرے تصدیق۔ اس واسطے کہ جو چیز جانی جاوے بغیر حکم یعنی اثبات یا نفی اُس کے ساتھ نہ ہو بلکہ صرف معنی اور مفہوم اُس چیز کا ذہن میں حاصل ہو اس کو تصور کہتے ہیں جیسا کہ ادراک زید کا یا قایم کا بغیر اسکے کہ حکم کیا جاوے زید پر ساتھ قایم کے اور اگر جانی جاوے اس طور پر کہ حکم ہو اس پر اثبات یا نفی کا اسکو تصدیق کہتے ہیں جیسے جاننا زید قایم کے معنی کا اور یقین کرنا اُس کا۔ اور تصدیق کی حقیقت میں اختلاف ہے حکما کے نزدیک تصدیق صرف حکم کا نام ہے اور تصور موضوع و محمول کا اور ایسا ہی تصور نسبت حکمیہ کا اسکے تحقق کی شرط ہے یہ تصورات اسکی حقیقت میں داخل نہیں ہیں اس تقدیر پر تصدیق ادراک بسیط کا نام ہے۔ اور امام رازی کا یہ مذہب ہے کہ تصدیق عبارت ہے امور ثلثہ

یا اربعہ کی مجموعی ادراک ہے اُسکے نزدیک تصدیق مرکب ہے تصورات ثلٰثہ یا اربعہ سے اور ظاہر یہ ہے کہ امام رازی کا مذہب اس باب میں اچھا نہیں ہے اسواسطے کہ تصور اور تصدیق دونوں قسمیں ہیں علم کی اور ہر ایک کے حاصل کرنیکا ایک طریقہ خاص ہے حکم کے حاصل کرنیکا منحصر ہے حجۃ میں اور سوا حکم کے جو ادراک ہے اُسکے حاصل کرنیکا ایک طریقہ ہے وہ قول شارح ہے پس ہر چیز سوا حکم کے حاصل ہوتی ہے قول شارح سے برابر ہے کہ تصور موضوع اور محمول کا ہو یا تصور نسبۃ حکمیہ کا پس ملانا ان تصورات کا حکم کے ساتھ اور قرار دینا مجموع کا تصدیق لغو ہے اس واسطے کہ اس مجموع کے لئے کوئی طریقہ خاص نہیں ہے اس بیان سے ظاہر ہوا کہ جو شخص مقصود فن کو ملاحظہ کرے اور مقصود کیا ہے بیان کرنا ان طرق کا جو موصل ہوں طرف ادراک اور علم کے اُسپر مخفی نہ رہیگی یہ بات کہ ملاحظہ طرق کی امتیاز کا امر ضروری ہے علم کی تقسیم میں اور وہ نہیں ممکن ہے مگر حکمائے کے مذہب پر اور قطع نظر اسکے ثابت ہوا ہے اپنے محل میں کہ تصدیق حقیقۃ واقعیہ محصلہ ہے اور حقیقۃ اعتباری نہیں ہے پس ضرور ہے کہ وہ ایک چیز ہو اور مجموع مرکب تصورات ثلثہ یا اربعہ سے بیشک امر اعتباری ہے پھر وہ لوگ جو تصدیق کو بسیط کہتے ہیں آپس میں مختلف ہیں بعضے کہتے ہیں کہ تصدیق علم کی قسم نہیں ہے بلکہ لواحق سے ادراک کی ہے - اور بعضے کہتے ہیں کہ تصدیق علم و ادراک کی قسم ہے اور ظاہر یہ ہے کہ مذہب ثانی حق ہے اور تصدیق بھی علم ہے مثل تصور کے بلکہ تصور ادراک ضعیف اور تصدیق ادراک قوی ہے اور شیخ رئیس نے کتاب شفا اور نجاۃ میں تصریح کی ہے اس امر کی کہ تصور اور تصدیق دونوں قسمیں مختلف ہیں علم کی نہ یہ کہ اختلاف اُن میں صرف باعتبار متعلق کے ہے جیسا کہ مذہب متاخرین کا ہے کہ لوازم ہر ایک کے مختلف ہیں تصور کو عموم تعلق لازم ہے کیونکہ وہ ہر چیز سے متعلق ہوتا ہے یہانتک کہ اپنے نقیض اور نقیض سے اور تصدیق کو لازم ہے خصوص تعلق اس واسطے کہ وہ نہیں متعلق ہوتی مگر نسبۃ تامہ خبریہ سے جیسا کہ مذہب جمہور کا ہے - یا امر مجمل سے جیسا کہ میر باقر وغیرہ کہتے ہیں - بہر حال اُسے لازم ہے خصوص تعلق اور اختلاف لوازم کا دلالت کرتا ہے ملزومات کے اختلاف پر اور احتمال اس کا کہ یہ لوازم ماہیۃ کے نہوں بلکہ لوازم ضعف یا وجود کے ہوں مکابری

سے خالی نہیں **فصل ۲** جاننا چاہیے کہ تصور اور اسی طرح تصدیق ہر ایک دو قسم پر ہے
ایک بدیہی دوسری نظری - بدیہی اُسکو کہتے ہیں کہ اپنے حاصل ہونے میں نظر اور فکر کی
محتاج نہ ہو اور نظری وہ ہے جس کا حاصل ہونا موقوف ہو فکر اور نظر پر اس واسطے کہ اگر سب
تصورات یا تصدیقات بدیہی ہوں تو حاجت کسی چیز کے جاننے میں نظر اور فکر کی نہ ہو - اور
اگر سب نظری ہوں تو لازم آوے دَور یا تسلسل اس لیے کہ اوپر تقدیر نظریۃ کل کے ہر
چیز کا جاننا موقوف ہوگا دوسرے پر پس اگر اس چیز کا جاننا بھی موقوف ہو اول پر تو لازم
آویگا دَور اور وہ محال ہے اس واسطے کہ مستلزم ہے توقف الشی علی نفسہ کو اور استحالہ
اس کا بدیہی اور ظاہر ہے - اور اگر ایک چیز کا جاننا دوسرے پر موقوف ہو اور دوسرے کا
تیسرے پر اور اسی طرح چلا جائے تو لازم آویگا تسلسل اور یہ بھی باطل ہے اس واسطے کہ
اس تقدیر پر موقوف ہوگا جاننا ہر چیز کا امور غیر متناہیہ کے جاننے پر اور ادراک امور غیر متناہیہ
کا محال ہے خصوصاً زمانہ متناہی میں کہ وہ زمانہ کسب کا ہے پس ثابت ہوا کہ بعضے تصورات
بدیہی ہیں مثل تصور حرارت اور برودت کے اور بعضے نظری ہیں مثل تصور روح اور جن
کے اور بعضی تصدیقات بھی بدیہی ہیں جیسے تصدیق کرنا اس بات کا کہ کل ہر چیز کا اعظم
ہے اُسکے جزء سے اور ایک آدھا ہے دو کا اور بعضے نظری ہیں جیسے تصدیق حدوث عالم کی
فصل ۳ جبکہ معلوم ہوا کہ علوم نظریہ مطلقاً تصوریہ ہوں یا تصدیقیہ محتاج ہیں فکر اور نظر
کے تو معلوم کرنا چاہیے کہ نظر اور فکر اصطلاح میں عبارت ہے امور معلومہ کی ترتیب سے تاکہ اُن سے
مجہول حاصل ہو **فصل ۴** جاننا چاہیے کہ ہر ترتیب صواب نہیں ہوتی بلکہ بعضی ترتیبیں
صواب ہوتی ہیں اور علم واقعی کی طرف موصل ہوتی ہیں اور بعضی غلط ہیں اس واسطے کہ
اگر سب ترتیبیں صحیح ہوں تو غلطیاں اور خطائیں عقلا کے افکار میں واقع نہ ہوتیں حالانکہ
غلطیاں اور خطائیں عقلا کے افکار میں واقع ہوتی ہیں - بلکہ ایک شخص واحد کی رائے باعتبار
اختلاف اوقات کے متفاوت اور متناقض ہوتی ہے - اس سے معلوم ہوا کہ فطرۃ انسانی کافی
نہیں ہے واسطے امتیاز خطا کے صواب سے یعنی صواب اور خطا میں فطرت انسانی اور عقل بشری
کماینبغی فرق اور تمیز نہیں کر سکتی ہے پس احتیاج ہوئی ایسے قانون کی طرف جس سے پہچانیں

اکتساب کی معلومات سے مذکور ہوں اور اُس قانون کا نام منطق اور میزان ہی اور اس سے
تعریف منطق کی بھی ظاہر ہوگئی۔ اس واسطے کہ معلوم ہوا کہ منطق ایسے قانونوں کے جاننے سے
عبارت ہی جنکی مراعات بچاتی ہی ذہن کو خطا سے بیچ فکر کے **فصل ۵** موضوع ہر علم کا وہ
ہے کہ بحث کیجاوے علم میں اُسکے عوارض ذاتیہ سے جیسا کہ بدن انسان کا موضوع ہے
طب کے علم کا اور بحث کیجاتی ہے اُس میں بدن انسان کے عوارض سے صحت اور مرض کی حیثیت سے
اور کلمہ اور کلام موضوع ہے علم نحو کا اور بحث کیجاتی ہے علم مذکور میں کلمہ اور کلام سے اعراب
اور بنا کی حیثیت سے پس موضوع منطق کا معلوم تصوری اور معلوم تصدیقی ہے اس حیثیت
سے کہ موصل ہو مجہول تصوری یا مجہول تصدیقی کی طرف یہ مذہب ہی متاخرین کا اور قدما کہتے
ہیں کہ موضوع منطق کا معقولاتِ ثانیہ ہیں اور معقولاتِ ثانیہ اُن عوارض کو کہتے ہیں۔ کہ
عارض ہوں اشیاء کو خصوص ملاحظہ ذہن میں جیسے کلیت اور جزئیت اور ذاتیۃ اور عرضیۃ اور
تحقیق یہ ہے کہ موضوع منطق کا معلوم تصوری اور تصدیقی کا مصداق ہی اس حیثیت سے
کہ معروض ہو معقول ثانی کا اور جو شخص کہتا ہی کہ موضوع منطق کا معقول ثانی ہے شاید غرض
اُسکی یہ ہی کہ موضوع منطق کا مفہوم ہو معقولِ ثانی کا اس حیثیت سے کہ عارض ہو معلوم کو ورنہ
مفہوم معقول ثانی کا موصل نہیں ہے اور نہ معروض ہی اُن عوارض کا جن سے بحث کیجاتی
ہے منطق میں ہ **فصل ۶** جاننا چاہیے کہ منطقی کو کسی طرح کی بحث الفاظ سے نہیں ہے۔
بلکہ نظر اُسکی مقصور ہی معانی پر اس واسطے کہ منطقی کو قول شارح اور حجت سے اور ان دونوں
کے ایصال کی کیفیت سے بحث ہے اور ظاہر ہے کہ موصل معانی ہیں نہ الفاظ لیکن پھر بھی بحث
الفاظ کی ضرور ہے اس واسطے کہ افادہ اور استفادہ یعنی سمجھنا اور سمجھانا معانی کا موقوف ہی
الفاظ پر اس لئے کہ ترتیب معانی کی بغیر الفاظ کے بہت مشکل ہے اس جہت سے کہ منطق کی کتابوں
میں ابتدا میں الفاظ کی بحث بیان کرتے ہیں جس سے ظاہر ہوا کہ یہ بحث اس علم میں داخل
نہیں ہی **فصل ۷** دلالت لغت میں عبارت ہی راہ دکھانے سے اور اصطلاح میں ہونا ہی
شے کا اس طور پر کہ لازم آوے اسکے جاننے سے دوسری چیز کا جاننا۔ اور دلالت دو قسم ہے
ایک لفظی جیسے دلالت زید کی اپنے مسمیٰ پر دوسرے غیر لفظی جیسے دلالت عقود و نصب

اور خطوط اور اشارات کی اپنے مدلولات پر۔ پھر لفظی تین قسم ہے اول دلالتِ لفظی وضعی جیسے دلالت زید کی اپنے مسمّٰی پر دوسرے لفظی طبعی جیسے دلالت اح اح کی وجع صدر پر تیسرے لفظی عقلی جیسے دلالت لفظ دیز کی جو سنا گیا ہو پس دیوار سے لافظ کے وجود پر۔ اور غیر لفظی بھی تین قسم ہے اول غیر لفظی وضعی جیسے دلالت دوال اربعہ مذکورہ کی اپنے مدلولات پر دوسرے غیر لفظی طبعی جیسے دلالت نبض کی مزاج مخصوص پر۔ تیسرے غیر لفظی عقلی جیسے دلالت دخان کی نار پر پس دلالت کی چھ قسمیں اور سید شریف کے نزدیک دلالت کی پانچ قسمیں ہیں وہ کہتے ہیں کہ دلالت غیر لفظی طبعی نہیں ہوتی اور ظاہر یہ ہے کہ دلالت نبض کی مزاج مخصوص پر اور دلالت رنگ کی سرخی کی خجالت پر اور زردی کی خوف پر طبعی اور غیر لفظی ہے جیسا کہ تحقیق کیا ہے محقق دوانی نے

فصل ۸ منطقی کو ان دلالتوں میں سے صرف دلالت لفظی وضعی سے کام ہے اور سوا اس دلالت کے اور کسی دلالت سے بحث نہیں ہے اس واسطے کہ سمجھنا اور سمجھانا غیر کا آسانی ہو۔ اس دلالت کے سوا اور کسی قسم سے متصور نہیں

فصل ۹ دلالتِ لفظی وضعی تین قسم ہے۔ ایک مطابقی دوسری تضمنی تیسرے التزامی اس واسطے کہ لفظ یا اپنے پورے معنی موضوع لہ پر دلالت کرے جیسے دلالت انسان کی حیوان ناطق پر یا فقط ناطق پر۔ یا ایسے معنی پر دلالت کرے کہ نہ موضوع لہ ہو نہ جز معنی موضوع لہ کا ہو بلکہ خارج ہو معنی موضوع لہ سے مگر لازم ہو اسکو جیسے دلالت عمی کی بصر پر اول کو دلالتِ مطابقی کہتے ہیں اس لئے کہ لفظ مطابق ہے معنی کے دوسرے کو تضمنی کہتے ہیں اس لیے کہ وہ دلالت معنی موضوع لہ کے ضمن میں ہے تیسرے کو التزامی کہتے ہیں اس واسطے کہ وہ دلالت ہے خارج لازم پر

فصل ۱۰ دلالت تضمنی اور التزامی نہیں پائی جاتی بغیر دلالتِ مطابقی کے اس واسطے کہ جز بغیر کل کے نہیں سمجھا جاتا ہے اور تابع بغیر متبوع کے نہیں متحقق ہوتا ہے۔ اور مطابقی کبھی بغیر ان دونوں کے متحقق ہوتی ہے کیونکہ جائز ہے کہ لفظ موضوع ہو ایسے معنی بسیط کے واسطے کہ اس کا نہ کوئی جز ہو نہ لازم ہو اور امام رازی نے اس مقام میں اس طور پر اعتراض کیا ہے کہ ہم نہیں مانتے اس بات کو کہ کوئی معنی ایسے پائے جاویں کہ اس کا کوئی لازم نہ ہو اس واسطے کہ ہر معنی کو کچھ لازم

ضرور ہے اور کمتر یہ ہے کہ ہر معنی پر صادق ہے کہ اپنا غیر نہیں جواب اس کا یہ ہے کہ مراد لازم سے لازم بین بالمعنی الاخص ہے۔ اور لازم بین بالمعنی الاخص اُسکو کہتے ہیں کہ ملزوم کے تصور سے لازم کا تصور ہو جائے اور اپنا غیر نہونا اگرچہ ہر شے کو لازم ہے مگر لازم بین بالمعنے الاخص نہیں ہے اس واسطے کہ اکثر اوقات تصور اکثر معانی کا ہوتا ہے اور معنی غیر کے ہرگز متصور نہیں ہوتے ۔ **فصل ۱۱** وہ لفظ جو وضع کیا جائے واسطے کسی معنی کے مفرد ہے یا مرکب ہے۔ مفرد اُسے کہتے ہیں کہ اِس لفظ کے جز سے جز معنے پر دلالت نہ قصد کیجائے جیسے زید اس واسطے کہ اُسکے جز سے دلالت اُسکے جز معنی پر مقصود نہیں ہے اور مرکب وہ ہے کہ جس کے جز لفظ سے دلالت جز معنی پر مقصود ہو جیسے دلالت رامی السہم کے معنی پر اسواسطے رامی ایک معنی پر دلالت کرتا ہے اور سہم دوسرے معنے پر دلالت کرتا ہے اور مجموع دونوں معنوں کا رامی السہم کے معنی ہیں ۔

فصل ۱۲ مفرد تین قسم ہے اس واسطے کہ اُسکے معنی مستقل بالمفہومیت ہوں یعنی اُسکے معنے سمجھے جاتے ہیں محتاج کسی اور چیز کے تو وہ اسم ہے اگر معنی اُسکے ملے نہوں کسی زمانے سے یعنی تینوں زمانوں میں کسی زمانہ سے علاقہ نہ رکھتے ہوں اور کوئی زمانہ اُس سے مفہوم نہ ہوتا ہو۔ اور کلمہ ہے اگر مقرون ہوں معنی اُسکے کسی زمانہ سے اور اگر معنی اُسکے مستقل نہ ہوں تو اُسے اصطلاح منطق میں آدات کہتے ہیں اور نحو کی اصطلاح میں حرف کہتے ہیں ۔ **فصل ۱۳** بعضے لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ فعل اور کلمہ ایک چیز ہے یعنی جسے منطقی کلمہ کہتے ہیں اُسکو نحوی فعل سمجھتے ہیں اور یہ فہم اُن کا غلط ہے۔ بلکہ فعل عام ہے کلمہ سے اِس واسطے کہ امشی اور تمشی فعل ہے نحویوں کے نزدیک اور منطقی اُسے کلمہ نہیں کہتے اِس لئے کہ کلمہ مفرد کی قسم ہے اور امشی اور تمشی مفرد نہیں ہے بلکہ مرکب ہے اِس لئے کہ جز لفظ اُس کا دال ہے جز معنی پر اور نیز افعالِ ناقصہ افعال ہیں نحویوں کے نزدیک اور کلمات نہیں ہیں اہل منطق کے نزدیک بلکہ آدات زمانیہ ہیں ۔

فصل ۱۴ مفرد کے معنی یا ایک ہوں یا بہت ہوں۔ اگر اُسکے معنے ایک ہوں تو وہ تین قسم ہے اِس واسطے کہ وہ حال سے خالی نہیں یا یہ کہ معنے اُسکے متعین اور متشخص ہوں یا نہوں اگر معنے اُسکے متعین اور متشخص ہوں تو اُسے علم اور جزئی حقیقی کہتے ہیں جیسے زید اور اگر اُسکے معنی متعین اور متشخص نہ ہوں تو وہ دو قسم ہے ایک وہ کہ معنے اُسکے سب فردوں پر برابر ہو

تفاوت صادق آویں یعنی صدق اُسکے معنی کا افراد پر اولیۃ اور اولویۃ اور شدت اور ضعف زیادتی اور نقصان کے ساتھ متفاوت اور مختلف نہو۔ اس قسم کا نام متواطی ہے اس واسطے کہ سب افراد برابر ہیں اس معنی کے صادق آنے میں جیسے انسان کہ اُس کا صدق سب افراد پر برابر ہے بلا تفاوت اور دوسری قسم وہ ہے کہ صدق معنی کا اُسکے افراد پر برابر نہو۔ بلکہ متفاوت ہو کسی فرد پر صدق اوّل اور اولیٰ ہو اور کسی پر اول اور اولی نہو اور بعضے افراد پر شدید ہو اور زائد اور بعضے پر ضعیف اور ناقص ہو جیسے صدق وجود کا واجب اور ممکن پر یا صدق اسود کا کالے اور نیلے پر اور اسے مشکک کہتے ہیں اس واسطے کہ شک واقع ہوتا ہے ناظر کو اس امر میں کہ آیا مشترک ہے یا متواطی ہے **فصل** جس لفظ کے معنی کثیر ہوں اگر وضع کیا جاوے وہ لفظ ہر معنی کے واسطے علیحدہ وضع سے یعنی ہر معنی کے واسطے وضع جدا گانہ ہو تو اُسے مشترک کہتے ہیں جیسے لفظ عین کا کہ موضوع ہے واسطے آنکھ کے اور چشمہ کے اور باصرہ کے اور سونے کے اوضاع علیحدہ سے اور اگر وضع کیا جاوے ایک معنی کے واسطے ایک وضع سے پھر استعمال کیا جاوے دوسرے معنی میں کسی مناسبت کی جہت سے پس اگر مشہور ہوگیا ہو دوسرے معنی میں اور ترک کیا گیا ہو اُس کا موضوع اول تو اُسے منقول کہتے ہیں اور منقول تین قسم کا ہے اس واسطے کہ اگر ناقل اُس کا عرف عام ہے۔ اسے منقول عرفی کہتے ہیں جیسے لفظ دابہ کا اصل میں موضوع تھا اُس جانور کے لئے جو چلے زمین پر پھر نقل کیا اُسکو عوام نے واسطے گھوڑے یا ہر چہار پائے کے اور اگر ناقل ارباب شرع ہوں تو اُسے منقول شرعی کہتے ہیں جیسے لفظ صلوٰۃ کا اس واسطے کہ اصل میں موضوع ہے دعا کے واسطے پھر نقل کیا اُسکو شارع نے واسطے ارکان مخصوصہ کے اور اگر ناقل اُسکا قوم خاص ہو تو اُسے منقول اصطلاحی کہتے ہیں جیسے لفظ اسم کا اس واسطے کہ لغت میں اُسکے معنے بلندی کے ہیں اور نقل کیا اسکو نحویوں نے واسطے اُس کلمہ کے جو مستقل ہو اپنے سمجھے جانے میں اور دلالت نہ کرے کسی زمانہ پر از منہ ثلثہ سے اور اگر نہ مشہور ہوا ہو وہ لفظ دوسرے معنی میں اور نہ متروک ہوا ہو موضوع اول تو پہلے معنی کی نسبت اُسے حقیقت کہتے ہیں اور دوسرے معنی کی نسبت مجاز کہتے ہیں جیسے لفظ اسد کا واسطے حیوان مفترس کے

اور رجل شجاع کے **فصل ۱۶** اگر لفظ متعدد ہو اور معنی ایک ہوں تو اُسے مرادف کہتے ہیں۔ جیسے اسد اور لیث **فصل ۱۷** مرکب دو قسم ہے ایک مرکب تام اور وہ عبارت ہے اُس کلام سے جس پر سکوت صحیح ہو اور مخاطب اُسکے سُننے کے بعد منتظر کسی اور بات کا نہ رہے جیسے زید قائم ہے۔ دوسرا مرکب ناقص وہ ایسا کلام ہے جس پر سکوت صحیح نہ ہو اور مخاطب کو انتظار باقی رہے جیسے غلام زید کا **فصل ۱۸** مرکب تام دو قسم ہے ایک کا نام خبر اور قضیہ ہے اور وہ عبارت ہے اُس مرکب سے جس میں قصد کیجاوے حکایت نفس الامر سے اور احتمال رکھے صدق و کذب کا جیسے کوئی کہے عالم حادث ہے اور زید قائم ہے دوسری انشا اور انشا اُسے کہتے ہیں جس میں حکایت مقصود نہ ہو اور اُس کی کئی قسمیں ہیں امر ہے اور نہی ہے اور تمنی ہے اور ترجی اور استفہام ہے اور ندا ہے ۔ **فصل ۱۹** مرکب ناقص کئی قسم ہے اس واسطے کہ دوسرا جزو اُس کا اگر قید ہو اول کے خواہ مضاف الیہ ہو یا صفت ہو تو اُس کا نام مرکب تقییدی ہے جیسے غلام زید کا اور رجل ایسا جو فاضل ہے اور اگر جزو ثانی صفت یا مضاف الیہ نہو تو اُسے مرکب غیر تقییدی کہتے ہیں جیسے فی الدار **فصل ۲۰** مفہوم یعنی جو چیز کہ ذہن میں حاصل ہو دو حال سے خالی نہیں ہے یا یہ کہ اُس کا تصور منع کرے اُسکے صدق سے بہت چیزوں پر یعنی اُسکے مفہوم کا صدق بہت چیزوں پر محال ہو جیسے زید اس لئے کہ زید کا مفہوم بہت چیزوں پر صادق نہیں آسکتا اور یا ایسا نہو بلکہ عقل تجویز کرے اُسکے مفہوم کے صدق کو بہت چیزوں پر جیسے مفہوم انسان کا اس واسطے کہ انسان صادق آتا ہے افراد کثیرہ پر اول کو جزئی کہتے ہیں اور دوسرے کو کلی کہتے ہیں ۔ **فصل ۲۱** کلی کئی قسم ہے اول وہ کہ اُسکی افراد خارج میں ممتنع ہوں جیسے لاشئ اور لاممکن اور لاموجود اس واسطے کہ کوئی چیز عالم میں ایسی نہیں ہے جس پر لاشئ یا لاممکن یا لاموجود صادق ہو بلکہ ہر چیز شے ہے اور موجود ہے اور ممکن ہے اور ان مفہومات کے کلی کہنے کے صرف یہ معنی ہیں کہ مفاہیم انکی بدیہۃ پر مشتمل نہیں ہیں دوسری قسم وہ ہے کہ افراد اُسکے ممکن ہوں مگر سوا ایک فرد کے اور افراد متحقق نہ ہوں جیسے شمس۔ تیسری قسم وہ ہے کہ افراد اُسکے ممکن ہوں مگر متحقق نہ ہوں جیسے افراد عنقا کے۔ چوتھی قسم وہ ہے کہ ایک فرد اُس کا متحقق اور موجود ہو اور

اور باقی افراد کا تحقق محال ہو جیسے مفہوم واجب الوجود کا۔ پانچویں قسم وہ ہے کہ افراد اسکی خارج میں متحقق ہوں مگر متناہی اور محصور ہوں جیسے کواکب سبعہ سیارہ۔ چھٹی قسم وہ ہے کہ افراد اُس کی متحقق ہوں اور غیر متناہی ہوں جیسے افراد انسان اور فرس کے۔ اور یہاں ایک اعتراض مشہور ہے تقریر اسکی یہ ہے کہ مثلاً وہ صورت جو حاصل ہوئی ہو بیضہ معینہ سے یا وہ صورت جو دیکھی گئی ہو دور سے جزئی ہے حالانکہ اُس پر تعریف کلی کی صادق آتی ہے اس واسطے کہ عقل تجویز کرتی ہے اُسکے صادق آنے کو بہت چیزوں پر۔ جواب اُس کا یہ ہے کہ مراد صدق مفہوم سے یہ ہے کہ اُس کا صدق علی وجہ الاجتماع ہو یعنی ایک دفعہ بہت چیزوں پر صادق آوے اور صورت بیضہ معینہ کی یا وہ صورت جو دیکھی گئی ہے دور سے دفعۃً واحدۃً بہت چیزوں پر صادق نہیں آتی بلکہ بر سبیل بدلیت صادق آتی ہے۔

فصل ۲۲ دو کلیوں میں نسبت چار طرح پر متصور ہو سکتی ہے اس واسطے کہ دو کلیاں آپس میں یا ایسی ہوں کہ ہر ایک دوسرے پر صادق آوے تو ان دونوں کو متساوین کہتے ہیں اس واسطے کہ ہر ایک مساوی ہے دوسرے کے صدق میں جیسے انسان اور ناطق اس واسطے کہ جو انسان ہے ناطق ہے اور ہر ناطق انسان ہے یا ایک کلی دوسری کے ہر فرد پر صادق آوے اور دوسری اُسکے ہر فرد پر صادق نہ آوے تو اُن میں عموم اور خصوص مطلق ہے جیسے حیوان اور انسان اس واسطے کہ حیوان صادق آتا ہے انسان کے ہر فرد پر اور انسان حیوان کے ہر فرد پر صادق نہیں آتا بلکہ بعض افراد پر صادق آتا ہے۔ یا دونوں میں سے کوئی کسی کے فرد پر صادق نہ آوے تو ان دونوں کو متباینین کہتے ہیں جیسے انسان اور فرس اس واسطے کہ انسان کسی فرد پر فرس کے صادق نہیں آتا ہے اور نہ فرس کسی فرد پر انسان کی صادق آتا ہے یا ہر ایک دوسرے کے بعض افراد پر صادق آوے جیسے حیوان اور ابیض اس واسطے کہ بعضے حیوان ابیض ہیں اور بعضے ابیض حیوان نہیں اور بعضے حیوان غیر ابیض ہیں اور بعضے ابیض غیر حیوان۔ اگر نسبت اس قسم کی ہو تو اُسکا نام عموم خصوص من وجہ ہے۔

فصل ۲۳ جزئی کے ایک معنی مذکور ہو چکے دوسرے معنی جزئی کے اور بھی وہ یہ ہیں کہ جو خاص کسی مندرج ہو عام کے نیچے اُسے جزئی کہتے ہیں اسکا نام جزئی اضافی ہے اور معنی اول کا نام جزئی حقیقی۔ باعتبار اس معنی کے انسان بھی جزئی ہے اس واسطے کہ حیوان کے نیچے داخل ہے اور حیوان بھی جزئی ہے اس واسطے کہ جسم نامی کے نیچے داخل ہے اور جسم نامی بھی جزئی ہے اس واسطے کہ جسم مطلق کے نیچے داخل ہے اور جسم مطلق بھی

جزئی ہے اس واسطے کہ جوہر کے نیچے داخل ہے اور جزئی اضافی اور جزئی حقیقی میں عموم اور
خصوص مطلق ہے اس واسطے کہ مثلاً زید جزئی حقیقی ہے اور جزئی اضافی بھی ہے۔ اور انسان
جزئی اضافی ہے اور جزئی حقیقی نہیں ہے **فصل** کلیات پانچ ہیں اور اُن کو کلیات خمسہ کہتے
ہیں پہلے جنس ہے اور جنس اُس کلی کو کہتے ہیں جو صادق آوے ایسی بہت چیزوں پر جن کی
حقیقت آپس میں مختلف ہو اور مقول ہو ماہو کے جواب میں جیسے حیوان کہ وہ صادق آتا
ہے انسان اور فرس اور غنم اور بقر پر پس اگر کوئی شخص سوال کرے اور پوچھے کہ انسان اور
فرس اور بقر اور غنم حقیقت انکی کیا ہے تو جواب اس کا یہ ہے کہ حیوان ہیں اس واسطے کہ
سائل کی غرض اس سوال سے دریافت کرنا اسی امر کا ہے جو ان سب چیزوں پر صادق آوے
اور سب کی تمام حقیقت ہو اس لیئے کہ ماہو کا سوال نہیں ہوتا ہے مگر حقیقت سے پس ناچار
جواب میں ایسی چیز ذکر کرنا چاہیئے کہ داخل سب کی ذات میں ہو اور سب میں برابر پائی جاوے
اور وہ منحصر ہے حیوان میں **فصل ۲** دوسرے کلی نوع ہے اور وہ عبارت ہے اُس کلی سے۔ جو
صادق آوے ایک حقیقت کی افراد پر اور واقع ہو جواب ماہو میں جیسے انسان کہ اپنے افراد
یعنی زید او عمر اور بکر پر صادق آتا ہے اور واقع ہوتا ہے ماہو کے جواب میں مثلاً اگر کوئی
شخص سوال کرے کہ زید او عمر اور بکر کی حقیقت کیا ہے تو جواب یہ ہے کہ وہ سب انسان ہیں۔
اس واسطے کہ سائل کی غرض یہاں دریافت کرنا اُس حقیقت کا ہے جو مختص ہے ان افراد کے
ساتھ اور کسی اور نوع کی افراد کو اُس میں حرکت نہیں ہے پس ناچار جواب اس سوال کا انسان
ہے اور نوع کے ایک اور معنی بھی ہیں اور وہ اُس چیز کو کہتے ہیں کہ اُس پر اور اُس کے غیر
جنس پر محمول ہو جواب ماہو میں اور نوع اضافی اور نوع حقیقی میں عموم اور خصوص من وجہ ہے
اس واسطے کہ انسان پر دونوں صادق آتی ہیں اور نقطہ اور وحدہ پر حقیقی صادق ہے۔
اضافی نہیں صادق اور حیوان پر اضافی صادق آتی ہے اور حقیقی نہیں صادق آتی ہے
فصل ۳ جنس کئی قسم ہے ایک سافل وہ عبارت ہے اُس جنس سے جسکے نیچے کوئی جنس
نہ ہو اور مافوق اُسکے جنس ہو بلکہ نیچے اُسکے نوع ہو جیسے حیوان اس واسطے کہ اُسکے نیچے جنس
نہیں ہے بلکہ نوع ہے وہ کون انسان اور اوپر اُسکے جسم نامی ہے پس حیوان جنس سافل ہوئی

دوسرے متوسط اور وہ وہ ہے کہ نیچے اُسکے جنس ہو اور اُوپر اُسکے بھی جنس ہو جیسے نامی اِس واسطے کہ نیچے اُسکے حیوان ہے اور اُوپر اُسکے جسم مطلق ہے۔ تیسری قسم وہ ہے جس کا نام عالی ہے وہ عبارت ہے اُس جنس سے جسکے اُوپر جنس نہ ہو اور نیچے اُسکے جنس ہو اور اُسے جنس الاجناس بھی کہتے ہیں جیسے جوہر اس واسطے کہ اُسکے اُوپر جنس نہیں ہے اور نیچے اُسکے جسم مطلق ہے اور جسم نامی ہے اور حیوان ہے

فصل [۲۷] انواع کبھی مرتب ہوتی ہیں اور ترتیب اُنکی بر سبیل تنازل ہوتی ہے پس نوع کبھی ہوتی ہے اِس طرح پر کہ اُسکے نیچے نوع ہے اور اُوپر کوئی نوع نہیں ہے اِس کا نام نوع عالی ہے اور اگر نیچے بھی نوع اُوپر بھی نوع ہے تو اُس کا نام نوع متوسط ہے اور کبھی نیچے اُسکے نوع نہیں ہوتی اور اُوپر نوع ہوتی ہے اُس کا نام نوع سافل ہے اور اُسے نوع الانواع بھی کہتے ہیں

فصل [۲۸] تیسری کلی فصل ہے اور وہ ایسی کلی ہے جو کہی جاوے اَیُّ شَیْءٍ فِی ذَاتِہٖ کے جواب میں۔ مثلاً اگر کوئی شخص سوال کرے اور پوچھے کہ انسان اَیُّ شَیْءٍ ہُوَ فِی ذَاتِہٖ۔ یعنی آدمی اپنی ذات میں کیا چیز ہے؟ یعنی حقیقت اُسکی کیا ہے تو جواب یہ دیا جاویگا کہ ناطق ہے پس فصل عبارت ہوئی اُس کلی سے جو تمیز دے شی کو اُن چیزوں سے جو جنس میں اُسکی شریک ہوں اور وہ دو قسم ہے ایک قریب دوسرے بعید قریب اُس فصل کو کہتے ہیں جو تمیز دے اُن چیزوں سے جو شریک ہیں جنس قریب میں جیسے ناطق فصل ہے انسان کی اور تمیز دیتی ہے انسان کو اُن چیزوں سے جو شریک ہیں انسان کے حیوان ہونے میں اور فصل بعید وہ ہے کہ تمیز دے اُن چیزوں سے جو شریک ہیں جنس بعید میں جیسے حساس فصل ہے انسان کی اور تمیز نہیں دیتی ہے اُن چیزوں سے جو شریک ہیں اُسکے حیوان ہونے میں بلکہ تمیز دیتی ہے اُن چیزوں سے جو شریک ہیں اُس کے جسم نامی ہونے میں

فصل [۲۹]۔ فصل کو ایک نسبت ہے نوع کے ساتھ اور وہ نسبت یہ ہے کہ وہ نوع کی حقیقت میں داخل ہے فصل کا نام باعتبار اُس نسبت کے مقوم ہے اور ایک نسبت ہے جنس کے ساتھ وہ نسبت تفصیل اور قسم بنانے کی ہے اِس واسطے کہ جنس جیسے حیوان مثلاً ایک شے مبہم ہے جب تک اُس میں فصل نہ ملے اُسے تفصیل نہ ہوگا۔ بعد ملنے فصل کے اُسکی قسمیں علیحدہ علیحدہ ہو جاتی ہیں مثلاً جب ناطق حیوان سے ملا تو اُسکی دو قسمیں ہو گئیں ایک ناطق اور غیر ناطق اِس کو

فصل مقسّم کہتے ہیں۔ پس ناطق فصل مقوّم ہے انسان کی اور فصل مقسّم ہے حیوان کی **فصل** ۳۰
جو مقوم ہے عالی کی مقوم ہے سافل کی مثلاً قابل ابعاد جیسا مقوم ہے جسم کا ویسا ہی مقوم ہے
جسم نامی اور حیوان کا اور انسان کا اور مثلاً نامی جیسا مقوم ہے جسم نامی کا ویسا ہی مقوم ہے
حیوان اور انسان کا مثلاً حساس اور متحرک بالارادہ جیسا مقوم ہے حیوان کا ویسا ہی مقوم ہے
انسان کا اور جو فصل مقوم ہے سافل کی کچھ ضرور نہیں کہ مقوم عالی کی بھی ہو۔
اس واسطے کہ ناطق مقوم ہے انسان کا اور حیوان کا مقوم نہیں ہے بلکہ اس کا مقسم ہے
لیکن کبھی مقوم سافل کا مقوم عالی کا بھی ہوتا ہے اور وہ کون مقوم عالی کا **فصل** ۳۱ جو فصل
مقسم ہے سافل کی مقسم ہے عالی کی اس لئے کہ ناطق جیسا حیوان کو تقسیم کرتا ہے طرف ناطق اور
غیر ناطق کے ویسا ہی تقسیم کرتا ہے جسم نامی اور جسم مطلق کو بھی طرف ناطق اور غیر ناطق کے اور جو
فصل مقسم ہے عالی کی ضرور نہیں کہ مقسم سافل کی بھی ہو اس واسطے کہ حساس مقسم ہے جسم نامی
کو طرف جسم نامی حساس اور جسم نامی غیر حساس کے اور حیوان کو ان قسموں کی طرف تقسیم نہیں کرتا
اس واسطے کہ جو حیوان ہے وہ حساس ہے مگر بعضے مقسم عالی کے مقسم سافل کے ہوتے ہیں۔
اور وہ کون مقسم سافل کا **فصل** ۳۲ چوتھی کلی خاصہ ہے اور خاصہ اس کلی کو کہتے ہیں جو خارج ہو
افراد کی حقیقت سے اور محمول ہو ان افراد پر جو داخل ہوں ایک حقیقت کے نیچے جیسے ضاحک
اور کاتب واسطے انسان کے **فصل** ۳۳ پانچویں کلی عرض عام ہے اور وہ عبارت ہے اس کلی
سے جو خارج ہو حقیقت سے اور صرف ایک حقیقت کی افراد پر محمول نہ ہو بلکہ ایک حقیقت کے
سوا اور حقیقتوں کے افراد پر صادق آوے جیسے ماشی کہ صرف افراد انسان پر صادق نہیں بلکہ
افراد فرس اور غنم اور بقر پر بھی صادق آتا ہے **فصل** ۳۴ جاننا چاہیے کہ جنس اور نوع اور فصل
کو ذاتیات کہتے اور خاصہ اور عرض عام کو عرضیات کہتے ہیں اور کبھی ذاتی کا اطلاق جنس اور
فصل پر آتا ہے اور نوع کو ذاتی نہیں کہتے اور تحقیق یہ ہے کہ اگر ذاتی کے معنی یہ ہیں کہ داخل ہو
ذات میں تو نوع ذاتی نہیں ہو سکتی کیونکہ وہ عین ذات ہے ذات میں داخل نہیں تو اس
صورت میں ذاتی منحصر ہوئی جنس اور فصل میں اور اگر معنی ذاتی یہ ہوں کہ خارج ذات سے نہ ہو
تو نوع بھی ذاتی ہے اس واسطے کہ وہ خارج نہیں ہے ذات سے بلکہ عین ذات ہے **فصل** ۳۵ کلی جزئی

برابر ہے کہ خاصہ ہو یا عرض عام دو قسم ہے ایک لازم دوسرے مفارق لازم اُسے کہتے ہیں کہ
جس کا چھوٹنا شے سے محال ہو خواہ اُسکی ذات سے نہ چھوٹے جیسے جفت ہونا واسطے چار کے
اور طاق ہونا واسطے تین کے اس واسطے کہ چار چیزیں جہاں ہونگی جفت ہونگی اور تین چیزیں
جہاں ہونگی طاق ہونگی اُسکے وجود سے نہ چھوٹے اگرچہ ذات سے منفک ہو سکے۔ جیسے
سیاہی حبشی کی۔ اس واسطے کہ وجود حبشی سے سیاہی کا انفکاک محال ہے اور ماہیۃ حبشی سے
محال نہیں ہے اسلیئے کہ ماہیۃ حبشی کی انسان ہے اور سیاہی انسان کی ماہیۃ اور حقیقت کو لازم
نہیں ہے اور عرض مفارق اُسے کہتے ہیں کہ اُس کا انفکاک ملزوم سے محال نہ ہو جیسے کاتب
بالفعل یا ضاحک بالفعل واسطے انسان کے **فصل** ٣٦ عرض لازم دو قسم ہے ایک وہ جس کا
تصور لازم آجاوے تصور ملزوم سے جیسے تصور بصر کا لازم ہے تصور عمی کے تصور کو دوسرے
وہ کہ اگر لازم و ملزوم دونوں کا تصور کیا جاوے تو لزوم کا جزم آجاوے جیسے جفت ہونا واسطے
چار کے اِس واسطے کہ جو شخص تصور کرے چار چیزوں کا اور سمجھے معنی جفت ہونے کے تو ضرور
ہی یقین کریگا اس امر کا کہ چار چیزیں جفت ہوتی ہیں **فصل** ٣٧ عرض مفارق یعنی جس کا چھوٹنا
معروض سے ہو سکے اُسکی بھی دو قسم ہیں ایک وہ کہ معروض ہمیشہ عارض رہے جیسے حرکت فلک
کو ہمیشہ عارض رہتی ہے دوسرے وہ کہ زوال پذیر ہو خواہ جلد جاوے جیسے سُرخی شرمندگی
اور زردی خوف زردگی یا دیر کو جاوے جیسے عشق **فصل** ٣٨ معرف اسے کہتے ہیں جس کے
تصور سے تصور معرف کا آجاوے اور اُسکی شرط یہ ہے کہ معرف سے اعرف اور اجلی ہو۔
اِس واسطے کہ وہ کاشف ہے معرف کا پس ضرور ہے کہ اُس سے زیادہ جلی اور روشن ہو اس سے
معلوم ہوا کہ تعریف ایسی چیز سے جو مساوی ہو یا خفی ہو معرف سے معرفت اور جہالت میں جائز
نہیں ہے اور معرف چار قسم ہے ایک حد تام ہے۔ حد تام اُسے کہتے ہیں کہ تعریف ہو شے کی جنس
قریب اور فصل قریب سے جیسے تعریف انسان کی حیوان ناطق سے دوسرے حد ناقص وہ
عبارت ہے تعریف سے ساتھ جنس بعید اور فصل قریب کے یعنی تعریف شے کی جنس بعید اور
فصل قریب سے ہو تو حد ناقص کہتے ہیں جیسے تعریف انسان کی ساتھ جسم ناطق کے اور اگر فقط
فصل قریب سے تعریف ہو تو وہ بھی حد ناقص ہے جیسے تعریف انسان کی صرف ناطق سے لیکن

یہ قلیل ہے تیسری قسم رسم تام ہے۔ رسم تام اُسے کہتے ہیں کہ تعریف ہو جنس قریب اور خاصہ سے
جیسے تعریف انسان کی ساتھ حیوان ضاحک کے چوتھی قسم رسم ناقص ہے اور رسم ناقص مرکب ہوتی
ہے جنس بعید اور خاصہ سے جیسے تعریف انسان کی ساتھ جسم ضاحک کے اور کبھی ایسا ہوتا ہے
کہ رسم ناقص صرف خاصہ سے ہوتی ہے جیسے تعریف انسان کی صرف ضاحک سے اور عرض عام
کو تعریف میں کچھ دخل نہیں ہے اس واسطے کہ اُس سے تمیز نہیں ہوتی ہے **فصل ۳۹** تعریف
کبھی حقیقی ہوتی ہے اور کبھی لفظی ہوتی ہے۔ حقیقی کا حال معلوم ہوا۔ اور لفظی اُسے کہتے ہیں
جس میں صرف مدلول لفظ کی تفسیر قصد کیا جاوے اور کوئی نئی بات جاننا مقصود نہ ہو صرف
احضار ہو صورت حاصلہ کا جیسے کوئی شخص کہے کہ غضنفر شیر کو کہتے ہیں **قسم ثانی**
در کتاب التصدیقات میں قضیہ اُس قول کو کہتے ہیں جو احتمال رکھے صدق اور کذب کا اور وہ دو
قسم ہے ایک حملیہ اور دوسرا شرطیہ حملیہ اُسے کہتے ہیں جس میں حکم ہو اس طور پر کہ ایک چیز دوسری
چیز ہے جیسے کوئی شخص کہے کہ زید قائم ہے اور زید نہیں قائم ہے اور شرطیہ وہ ہے جس میں اِس
طور کا حکم نہ ہو بلکہ تعلیق ہو ایک کی دوسرے پر جیسے کوئی شخص کہے اگر آفتاب طالع ہو تو دن
موجود ہے اور نہیں ہے یہ بات کہ اگر آفتاب طالع ہو تو رات موجود ہو **فصل ۴۰** جملہ مرکب ہوتا
ہے تین جز سے ایک موضوع اُسے محکوم علیہ کہتے ہیں دوسرا محمول اُسے محکوم بہ کہتے ہیں تیسرا
رابطہ اُسے نسبت جزئیہ کہتے ہیں پس اگر کوئی شخص کہے کہ زید قائم ہے پس زید موضوع اور محکوم
علیہ ہے اور قائم محمول اور محکوم بہ ہے اور ہے کا لفظ نسبت اور رابطہ ہے اور بعضے لغات میں رابطہ
لفظا میں محذوف بھی ہو جاتا ہے۔ لیکن مراد میں باقی رہتا ہے **فصل ۴۱** شرطیہ کے بھی کئی
اجزا ہیں پہلے کو مقدم کہتے ہیں دوسرے کو تالی کہتے ہیں اور رابطہ حکم ہے مقدم اور تالی کے بیچ
میں **فصل ۴۲** کبھی تقسیم ہوتی ہے قضیہ کی باعتبار موضوع کے پس اگر اُس کا موضوع شخص معین
ہو اُسے شخصیہ کہتے ہیں جیسے زید قائم ہے اور اگر موضوع شخص معین نہ ہو بلکہ کلی ہو تو وہ کئی
قسم ہے اول وہ کہ حکم ہو اُسکی نفس ذات پر جیسے کوئی شخص کہے کہ انسان نوع ہے اور حیوان جنس
ہے اِس قضیہ کا نام طبعیہ ہے اس واسطے کہ حکم اس میں نفس طبیعت پر ہے۔ اگر حکم افراد پر ہو تو دو
حال سے خالی نہیں ہے یا کمیت افراد کی بیان کی جائے تو اس قضیہ کا نام محصورہ ہے جیسے

قول ہمارا جو آدمی ہے حیوان ہے اور بعضے حیوان انسان ہیں اور اگر کمیت افراد کی بیان نہ کیجاوے
تو اُس کو مہملہ کہتے ہیں جیسے کوئی شخص کہے انسان کاتب ہے فصل ۴۳ محصورات چار ہیں ایک
موجبہ کلیہ جیسے ہر انسان حیوان ہے دوسرا موجبہ جزئیہ مثال اُسکی بعضے حیوان انسان ہیں
تیسرا سالبہ کلیہ جیسے کوئی حبشی سفید نہیں ہے چوتھا سالبہ جزئیہ جیسے بعضے انسان سفید نہیں
ہیں اور بعضے حیوان انسان نہیں ہیں فصل ۴۴ اہل منطق کی عادت یہ ہے کہ موضوع کو لفظ
ج سے تعبیر کرتے ہیں اور محمول کو ب سے تعبیر کرتے ہیں پس موجبہ کلیہ کی تعبیر میں یہ کہتے ہیں
جو ج ہے ب ہے اور غرض اس تعبیر سے اختصار اور دفع مظنہ انحصار ہے فصل ۴۵ حمل کے
ہیں حمل اصطلاح میں عبارت ہے دو مفہوموں کے متحد ہونے سے باعتبار وجود کے یعنی دو چیزیں
جو متغایر ہوں باعتبار مفہوم کے متحد ہوں باعتبار وجود کے جیسے کوئی شخص کہے کہ زید کاتب ہے
پس مفہوم زید اور کاتب کا علحدہ ہے لیکن زید اور کاتب خارج میں موجود ہیں ایک وجود سے
اور حمل کی دو قسمیں ہیں اس واسطے کہ اگر ہو حمل بواسطہ ذو یا لہ کے تو اُسے حمل بالاشتقاق کہتے
ہیں اور اگر حمل ہو بلا واسطہ کسی چیز کے تو اُسے حمل بالمواطاۃ کہتے ہیں فصل ۴۶ موضوع حملیہ کا
اگر موجود ہو خارج میں اور حکم ہو اُس پر باعتبار تحقق موضوع کے خارج میں تو اُسے حقیقیہ خارجیہ کہتے
ہیں جیسے انسان کاتب ہے اور اگر موجود ہو ذہن میں اور حکم ہو اُس پر باعتبار وجود موضوع کے ذہن میں
تو اُس قضیہ کا نام ذہنیہ ہے جیسے انسان کلی ہے اور اگر حکم ہو اُس میں باعتبار تقرر موضوع کے واقع
میں قطع نظر خصوص خارج اور ذہن سے تو اُسے حقیقیہ کہتے ہیں جیسے قول ہمارا چار چیزیں زوج ہیں
اور دو دونی ہیں ایک کی فصل ۴۷ قضیہ موجبہ اور سالبہ ہر ایک دو قسم ہے ایک معدولہ اور
دوسرا غیر معدولہ۔ معدولہ وہ ہے کہ حرف سلب کا اُس میں جزء ہو موضوع کا یا محمول کا یا دونوں
کا مثال اول کی لاحی جماد ہے مثال دوسرے کی زید لاعالم ہے مثال تیسرے کی لاحی لاعالم ہے
یہ ایجاب میں اور سلب میں مثال اُسکی لاحی نہیں ہے عالم اور مثال ثانی کی عالم نہیں ہے۔
لاحی مثال تیسرے کی لاحی نہیں ہے جماد اور غیر معدولہ وہ ہے جس میں حرف سلب کا جزء نہو اور
غیر معدولہ موجبہ کا نام محصلہ ہے اور سالبہ کا نام بسیطہ ہے فصل ۴۸ کبھی جہۃ ذکر کیجاتی ہے
قضیہ میں اُس قضیہ کو موجہہ اور رباعیہ کہتے ہیں اور موجہات پندرہ ہیں آٹھ بسیطہ ہیں اور

سات مرکبی ہیں بسائط میں پہلا ضروریہ مطلقہ ہے اور ضروریہ وہ ہے جس میں حکم ہو اس طور پر کہ محمول
کا ثابت ہونا واسطے موضوع کے ضرور ہے جب تک کہ ذات موضوع کی موجود ہے جیسے کوئی شخص
کہے کہ انسان حیوان ہے بالضرورۃ اور انسان جماد نہیں ہے بالضرورۃ دوسرا دائمہ مطلقہ اور دائمہ
مطلقہ اُسے کہتے ہیں کہ اُس میں حکم ہو اس طرح پر کہ محمول موضوع کو ہمیشہ ثابت ہے یا مسلوب ہے جیسے
جو فلک ہے متحرک ہے بالدوام اور کوئی فلک ساکن نہیں بالدوام تیسرا مشروطہ عامہ ہے اور مشروطہ
عامہ اس قضیہ کو کہتے ہیں جس میں حکم ہو اس طور پر کہ محمول کا ثابت ہونا موضوع کو ضرور ہے
یا نفی محمول کے موضوع سے ضرور ہے جب تک کہ ذات موضوع کی متصف ہے وصف عنوانی کے
ساتھ اور وصف عنوانی اُسے کہتے ہیں جس سے تعبیر کریں موضوع کی ذات کو جیسے کوئی شخص کہے
بالضرورۃ جو کاتب ہے متحرک الاصابع ہے جب تک کاتب ہے اور کوئی کاتب ساکن الاصابع نہیں ہے
جب تک کاتب ہے چوتھا عرفیہ عامہ اور عرفیہ عامہ وہ قضیہ ہے جس میں حکم ہو دوام ثبوت محمول کا واسطے
موضوع کے جب تک کہ ذات موضوع کی متصف ہے وصف عنوانی کے ساتھ جیسے کوئی شخص کہے بالدوام جو کاتب ہے
متحرک الاصابع ہے جب تک کاتب ہے اور بالدوام کوئی سونے والا جاگتا نہیں ہے جب تک سوتا ہے پانچواں وقتیہ مطلقہ اور
وہ ایک قضیہ ہے جس میں حکم کیا جاوے ساتھ ضرورت ثبوت محمول کے واسطے موضوع کے یا حکم ہو نفی محمول کا
موضوع سے وقت معین میں اوقات ذات سے جیسے کہے تو بالضرورت جو قمر ہے منخسف ہے وقت حیلولہ زمین کے
شمس اور آفتاب میں اور کوئی قمر منخسف نہیں وقت تربیع کے چھٹا منتشرہ مطلقہ ہے اور منتشرہ مطلقہ اُسے کہتے
ہیں جس میں حکم ہو ضرورت ثبوت محمول کا واسطے موضوع کے اور نفی محمول کے موضوع سے کسی وقت میں اوقات ذات سے
جیسے جو انسان ہے دم لیتا ہے کسی وقت بالضرورۃ اور کوئی جاندار دم نہیں لیتا ہے بالضرورۃ ساتواں مطلقہ عامہ ہے اور وہ
عبارت ہے اُس قضیہ سے جس میں حکم ہو ساتھ ثبوت محمول کے واسطے موضوع کے احد الازمنہ میں یعنی یہ حکم ہو کہ محمول موضوع کو
کسی نہ کسی زمانہ ثلثہ سے ثابت ہے جیسے جو انسان ہے ضاحک ہے احد الازمنہ میں اور کوئی آدمی ضاحک بالفعل یعنی
احد الازمنہ میں آٹھواں قضیہ ممکنہ عامہ ہے اور ممکنہ عامہ اُسے کہتے ہیں جس میں حکم ہو جانب مخالف کی ضرورت کے سلب کا یعنی اس میں
یہ حکم ہو کہ جانب مخالف اس کی ضروری نہیں ہے جیسے جو آگ ہے حار ہے بالامکان العام اور کوئی آگ سرد نہیں بالامکان العام
فصل مرکبہ قضیہ ہے جسکی حقیقت مرکب ایجاب و سلب سے ہے اور اعتبار اسکے نام رکھنے میں ساتھ موجبہ یا سالبہ ہونے جزو اول کا ہے اگر
جزو اول اُس کا موجبہ ہے تو موجبہ ہے جیسے بالضرورۃ جو کاتب ہے متحرک الاصابع ہے نہ ہمیشہ اور

اور اگر جزو اول سالبہ ہو تو اُس کا نام سالبہ ہے جیسے بالضرورت کوئی کاتب ساکن الاصابع نہیں ہے
جب تک کاتب ہے نہ ہمیشہ اور مرکبات سات ہیں ایک مشروطہ خاصہ اور مشروطہ خاصہ عبارت ہے مشروطہ
عامہ سے ساتھ بڑھا دینے قید لادوام بحسب الذات کے اور دوسرا عرفیہ خاصہ ہے اور وہ عبارت ہے
عرفیہ عامہ سے ساتھ ازدیاد قید لادوام بحسب الذات کے اور تیسرا وجودیہ لاضروریہ ہے اور وہ بعینہٖ
مطلقہ عامہ ہے ساتھ قید لاضرورۃ بحسب الذات کے - اور چوتھا وجودیہ لادائمہ ہے اور وہ بعینہٖ
مطلقہ عامہ ہے ساتھ قید لادوام بحسب الذات کے مثال اول کے ایجاب میں جو انسان ہے
کاتب بالفعل ہے لا بالضرورۃ اور کوئی انسان کاتب نہیں ہے بالفعل لا بالضرورۃ اور مثال
ثانی کی ایجاب میں جو انسان ہے ضاحک بالفعل ہے لا دائماً اور سلب میں کوئی انسان ضاحک
بالفعل نہیں ہے لا دائماً اور پانچواں وقتیہ ہے اور وہ عبارت ہے وقتیہ مطلقہ سے ساتھ قید لادوام
بحسب الذات کے جیسے بالضرورۃ جو قمر ہے منخسف ہے وقت حیلولۃ زمین کے درمیان اسکے
اور آفتاب کے لا دائماً اور بالضرورۃ کوئی قمر منخسف نہیں ہے وقت تربیع کے لا دائماً - چھٹا منتشرہ
ہے اور وہ منتشرہ مطلقہ ہے مقید ساتھ لادوام ذاتی کے مثال اسکی بالضرورۃ جو انسان ہے
متنفس ہے کسی وقت لا دائماً ساتواں ممکنہ خاصہ ہے اور ممکنہ خاصہ وہ قضیہ ہے جسمیں حکم ہوا
ارتفاع ضرورۃ مطلقہ کا وجود اور عدم کی دونوں جانبوں سے جیسے کوئی شخص کہے بالامکان الخاص
جو انسان ہے ضاحک ہے اور بالامکان الخاص کوئی انسان ضاحک نہیں ہے **فصل ۴**
لادوام اشارہ ہے مطلقہ عامہ کیطرف اور لاضرورۃ ممکنہ عامہ کیطرف پس جب کہا کہ جو انسان ہے
متعجب ہے بالفعل لا دائماً پس گویا یہ کہا کہ جو انسان ہے متعجب بالفعل ہے اور کوئی انسان
متعجب بالفعل نہیں ہے اور جب کہا کہ جو حیوان ہے ماشی بالفعل ہے لا بالضرورۃ پس گویا یہ
کہا جو حیوان ہے ماشی بالفعل ہے اور کوئی حیوان ماشی بالامکان نہیں ہے **فصل (۵)**
بیچ بیان اقسام شرطیہ کے جاننا چاہیئے کہ شرطیہ دو قسم ہے ایک متصلہ دوسرا منفصلہ متصلہ
وہ ہے جس میں حکم ہو ثبوت نسبۃ کا اوپر تقدیر ثبوت نسبۃ دوسری کے یہ ایجاب میں یا ساتھ نفی
نسبۃ کی اوپر تقدیر نسبۃ دوسری کے سلب میں مثال ایجاب کے اگر ہو زید انسان تو ہوگا حیوان
اور سلب کے نہیں یہ بات کہ اگر زید ہو انسان تو ہوگا اس پر متصلہ کی دو قسمیں ہیں اسواسطے کہ

اگر ہو حکم اتصال کا کسی علاقہ کی جہت سے درمیان مقدم اور تالی کے تو نام اسکا لزومیہ ہے جیسے مثال مذکور ہیں اور اگر ہو یہ حکم بغیر علاقے کے تو اسکا نام اتفاقیہ ہے جیسے اگر ہو انسان ناطق تو ہو گا حمار ناہق اور منفصلہ وہ ہے جس میں حکم ہو ساتھ تنافی کے درمیان دو چیزوں کے موجبہ میں یا ساتھ سلب تنافی کے سالبہ میں

فصل شرطیہ منفصلہ تین قسم ہے اس واسطے کہ اگر حکم ہو اس میں تنافی یا عدم تنافی کا دو چیزوں میں صدق اور کذب میں ساتھ ہی تو اسکا نام منفصلہ حقیقیہ ہے جیسے عدد یا زوج ہے یا فرد ہے پس اجتماع زوجیۃ اور فردیۃ کا عدد میں ممکن نہیں اور نہ ارتفاع اسکا ممکن ہے اور اگر حکم ہو تنافی یا عدم تنافی کا صدق میں تو اس کا نام مانعۃ الجمع ہے جیسے کوئی کہے یہ شے یا شجر ہو یا حجر ہے پس ممکن ہے کہ شے معین حجر اور شجر ہو ساتھ ہی اور یہ ہو سکتا ہے کہ نہ شجر ہو نہ حجر اور اگر حکم ہو تنافی یا سلب تنافی کا کذب میں فقط تو اس کا نام مانعۃ الخلو ہے جیسے کوئی شخص کہے یا یہ کہ زید دریا میں ہو یا نہ ڈوبے پس خالی ہونا ان دونوں سے محال ہے اور اجتماع محال نہیں ہے اس لئے کہ ہو سکتا ہے کہ زید بحر میں ہو اور نہ ڈوبے اور منفصلہ کی دو قسمیں ہیں ایک عنادیہ اور ایک اتفاقیہ عنادیہ عبارت ہے اس قضیہ سے جسکے اجزا کی ذات میں عناد ہو اور اتفاقیہ اسے کہتے ہیں کہ عناد محض اتفاق سے ہو

فصل جیسے حملیہ منقسم ہے طرف محصورہ اور مہملہ اور شخصیہ۔ ایسا ہی شرطیہ بھی منقسم ہے ان اقسام کیطرف مگر یہ کہ قضیہ طبعیہ شرطیہ میں متصور نہیں اور تقادیر شرطیہ میں بمنزلہ افراد کے ہیں حملیہ میں پس اگر حکم ہو تقدیر معین اور وضع خاص پر تو اس کا نام شخصیہ ہے جیسے کوئی کہے اگر آوے گا آج تو میرے پاس اکرام کروں گا میں تیرا اور اگر حکم ہو سب تقدیروں پر مقدم کی تو اسکا نام کلیہ ہے جیسے کہا جاوے جب آفتاب طالع ہو گا تو دن موجود ہو گا اور اگر حکم بعض تقادیر پر مقدم کی تو جزئیہ ہے جیسے کبھی ہوتی ہے یہ بات کہ اگر ہو شے حیوان تو وہ انسان ہے اور اگر ذکر تقادیر کا کلا اور بعضا متروک ہو تو نام اسکا مہملہ ہے جیسے اگر زید ہو گا انسان تو وہ حیوان ہے

فصل تناقض عبارت ہے دو قضیوں کے اختلاف سے ایجاب اور سلب میں اسی طرح پر کہ ایک کا سچا ہونا چاہیے دوسرے کے جھوٹے ہونے کو اور بالعکس جیسے زید قائم ہے اور زید نہیں قائم ہے اور شرط پائے جانے

تناقض کے دو قضیوں مخصوصوں میں آٹھ وحدتیں بغیر ان آٹھ وحدتوں کے تناقض
متحقق نہیں ہوتا ایک وحدۃ موضوع کی دوسرے وحدت محمول کی تیسرے وحدۃ زمانے کی
چوتھی وحدۃ مکان کی پانچویں وحدۃ قوت اور فعل کی چھٹی وحدۃ شرط کی ساتویں وحدۃ جزء
وکل کی آٹھویں وحدۃ اضافۃ کی۔ پس اگر مختلف ہوں دو قضیہ ان امور میں تو تناقض متحقق
نہ ہوگا جیسے زید قائم ہے اور عمر نہیں قائم ہے زید قاعد ہے زید نہیں قائم ہے زید موجود ہے
یعنی گھر میں زید نہیں موجود یعنی بازار میں زید ہوتا ہے یعنی رات کو زید نہیں ہوتا یعنی دن کو زید
متحرک الاصابع ہے بشرط کتابت کے اور زید نہیں متحرک الاصابع بشرط عدم کتابت کے شراب
مٹکے میں مسکر ہے یعنی بالقوۃ شراب مٹکے میں نہیں مسکر یعنی بالفعل حبشی سیاہ ہے بعض اجزا
اسکے اور حبشی نہیں سیاہ یعنی تمام بدن اسکا اس واسطے کہ دانت اسکے سفید ہیں۔ زید باپ ہے
یعنی بکر کا اور زید باپ نہیں یعنی خالد کا **فصل** ضرور ہے دو محصوروں کے تناقض میں یہ امر
کہ دو قضیے مختلف ہوں کم میں یعنی کلیت اور جزئیہ میں پس اگر ایک کلیہ ہو تو دوسرا جزئیہ ہو اس
واسطے کہ دو کلیہ کبھی جھوٹے ہوتے ہیں جیسے کوئی شخص کہے جو حیوان ہو انسان ہی اور کوئی حیوان انسان
نہیں ہے اور یہ ہوتا ہے اس مادے میں جہاں موضوع عام ہو اور ضرور ہے تناقض قضایا کے موجہہ
میں اختلاف جہۃ کا پس نقیض ضروریہ مطلقہ کی ممکنہ عامہ ہے اور نقیض دائمہ مطلقہ کی مطلقہ عامہ
ہے اور نقیض مشروطہ عامہ کی حینیہ ممکنہ ہے اور نقیض عرفیہ عامہ کی حینیہ مطلقہ ہے یہ بسائط موجہہ
میں ہے اور نقائض مرکبات کے مفہوم مردد ہے نقائض بسائط میں **فصل** تناقض شرطیات کے
اخذ میں شرط ہے اتفاق جنس اور نوع میں اور مخالفہ کیفیۃ میں پس نقیض متصلہ لزومیہ موجبہ کی سالبہ
متصلہ لزومیہ ہے اور نقیض منفصلہ موجبہ عنادیہ کی سالبہ منفصلہ عنادیہ ہے۔ پس اگر کوئی کہے کہ
ہمیشہ جب ہوگا اب پس ج د ہے تو نقیض اسکی یہ ہے کہ نہیں ہے جبکہ ہو اب پس ج د اور
اگر کوئی کہے ہمیشہ یا یہ کہ ہو یہ عدد زوج یا فرد پس نقیض اسکی یہ ہے کہ نہیں ہمیشہ یہ عدد زوج
ہو یا فرد ہو **فصل** عکس مستوی اور اسکا نام مستقیم بھی ہے عبارت ہے تبدیل دو طرفوں کے
قضیہ سے اس طرح پر کہ پہلے جزو کو دوسرا جزو قرار دیا جائے اور دوسرا جز پہلا بنایا جاوے
ساتھ باقی رہنے صدق اور کیف کے پس سالبہ کلیہ منعکس ہوتا ہے طرف سالبہ کلیہ کے۔

جیسا قول ہمارا کوئی انسان حجر نہیں ہے عکس اسکا یہ ہے کہ کوئی حجر انسان نہیں اور یہ ثابت ہے
ساتھ دلیل خلف کے تقریر اسکی یہ ہے کہ جب صادق آوے گا کوئی انسان حجر نہیں تو یہ
بھی صادق آویگا کہ کوئی حجر انسان نہیں اور اگر یہ قضیہ صادق نہ آوے تو اسکی نقیض صادق
آویگی وہ یہ کہ بعضے حجر انسان ہیں اسے ہم بناوینگے صغریٰ اور ملاوینگے طرف اصل کے اس طرح
پر کہ بعضے حجر انسان ہیں اور کوئی انسان حجر نہیں ہے نتیجہ ہوگا بعضے حجر حجر نہیں اور یہ سلب
الشئی عن نفسہ ہے اور محال ہے اور سالبہ جزئیہ کا عکس نہیں آتا اس واسطے کہ جائز ہے کہ موضوع
عام ہو حملیہ میں اور مقدم عام ہو شرطیہ میں مثلاً صادق آتا ہے بعضے حیوان انسان نہیں۔ اور
کاذب ہے بعضے انسان حیوان نہیں اور موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے۔ پس قول ہمارا
جو انسان ہے حیوان ہے منعکس ہوتا ہے طرف اس قول کے کہ بعضے حیوان انسان ہیں۔ اور
نہیں منعکس ہوتا طرف موجبہ کلیہ کے اس واسطے کہ جائز ہے کہ محمول عام ہو اور موجبہ جزئیہ
کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے اور یہ ظاہر ہے **فصل** [۵۸] عکس نقیض عبارت ہے پہلے جزو کے نقیض
کو جزو ثانی اور نقیض ثانی کو اول بنانے سے ساتھ باقی رکھنے صدق اور کیفیت کے اور موجبہ کلیہ
اس عکس میں کنفسہا منعکس ہوتا ہے یعنی موجبہ کلیہ کا عکس نقیض موجبہ کلیہ ہوتا ہے جیسے کہا جاوے
جو انسان ہے حیوان ہے اس کا عکس نقیض یہ ہے کہ جو لاحیوان ہے لاانسان ہے۔ اور موجبہ جزئیہ
نہیں منعکس ہوتا اس عکس میں اس واسطے کہ قول ہمارا بعضے حیوان لاانسان ہیں صادق
ہے اور عکس اس کا وہ کہا ہے کہ بعضے انسان لاحیوان ہیں نہیں صادق بلکہ کاذب ہے اور سالبہ
کلیہ کا عکس سالبہ جزئیہ آتا ہے جیسے کوئی انسان فرس نہیں عکس اس کا بعض لافرس لاانسان
نہیں صادق ہے اور کوئی لافرس لاانسان نہیں کاذب ہے اس واسطے کہ اسکی نقیض وہ یہ
ہے کہ بعضے لافرس لاانسان ہیں صادق ہے اور سالبہ جزئیہ کا عکس سالبہ جزئیہ آتا ہے
اس واسطے کہ قول ہمارا بعضے حیوان انسان نہیں عکس اس کا بعضے لاانسان لاحیوان نہیں
صادق ہے اور باقی عکوس موجہات کی مذکور ہیں بڑی کتابوں میں۔ **فصل** [۵۹] قیاس اس قول
کو کہتے ہیں جو مرکب ہو دو قضیوں سے اس طرح پر کہ لازم آجاوے ان سے ایک قول دوسرا
اگر تسلیم کئے جاویں یہ قضیے پس اگر نتیجہ۔ یا نقیض نتیجہ مذکور تو اسکا نام استثنائی ہے جیسے قول

ہمارا اگر ہو زید انسان تو ہو گا حیوان لیکن وہ انسان ہے تو نتیجہ دیگا کہ وہ حیوان ہے اور اگر ہو زید حمار تو ہو گا ناہق لیکن
ناہق نہیں ہے پس حمار نہیں ہے اور اگر نتیجہ بالنقیض اُسکے مذکور نہ ہو تو اُس کا نام اقترانی
ہے جیسے قول ہمارا زید انسان ہے اور جو انسان ہے حیوان ہے نتیجہ یہ ہے کہ زید حیوان ہے **فصل** قیاس اقترانی
دو قسم ہے ایک حملی دوسرے شرطی اور موضوع مطلوب کا قیاس حملی میں اصغر ہے
اس واسطے کہ اُسکے افراد اکثر کم ہوتے ہیں اور اُسکے محمول کا نام اکبر ہے اس واسطے کہ
اُسکے افراد بیشتر زیادہ ہوتے ہیں اور وہ قضیہ جو جز قیاس کا ہو اُس کا نام مقدمہ ہے وہ
مقدمہ جس میں اصغر ہو اُسکا نام صغریٰ ہے اور وہ مقدمہ جس میں اکبر ہو اُس کا نام کبریٰ
ہے اور جز متکرر کو حد اوسط کہتے ہیں اور ملنا صغریٰ کا ساتھ کبریٰ کے قرینہ اور ضرب
کہلاتی ہے اور وہ ہیئۃ جو حاصل ہوتی ہے کیفیت وضع اوسط سے درمیان اصغر و اکبر کے
اُسکا نام شکل ہے اور اشکال چار ہیں اس واسطے کہ حد اوسط اگر محمول ہو صغریٰ میں -
اور موضوع ہو کبریٰ میں جیسا کہ قول ہمارا عالم متغیر ہے اور جو متغیر ہے حادث ہے تو اُس کا
نام شکل اوّل ہے اور اگر محمول ہو دونوں میں تو اُس کا نام شکل ثانی ہے جیسا کہ قول ہمارا
جو انسان ہے حیوان ہے اور کوئی حجر حیوان نہیں ہے اور اگر ہو موضوع دونوں میں تو اُس کا
نام شکل ثالث ہے جیسے جو انسان ہے حیوان ہے اور بعضے انسان کاتب ہیں اور اگر ہو موضوع
صغریٰ میں اور محمول کبریٰ میں تو وہ شکل رابع ہے جیسے قول ہمارا جو انسان ہے حیوان ہے اور
بعضے کاتب انسان ہیں اور اشرف سب شکلوں میں شکل اول ہے اور نتیجہ اُسکا ظاہر اور بدیہی ہے
اور اُسکے انتاج کی دو شرطیں ہیں شرط اول ایجاب صغریٰ کا دوسرے کلیہ کبریٰ کی - پس اگر
دونوں شرطیں نہ پائی جائیں یا ایک نہو تو نتیجہ لازم نہو گا اور ضربیں چار ہیں - اس واسطے کہ
احتمالات سولہ ہیں کیونکہ صغریٰ چار ہیں اور کبریٰ بھی چار ہیں یعنی موجبہ کلیہ اور موجبہ جزئیہ
اور سالبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ اور چار چار میں ضرب کئے جاویں تو سولہ ہوتے ہیں شکل
اول کے دو شرطوں سے بارہ ضربیں ساقط ہوئیں ایجاب صغریٰ نے آٹھ ساقط کیں - وہ
صغریٰ سالبہ کلیہ چار کبریٰ کے ساتھ اور سالبہ جزئیہ صغریٰ چار کبروں کے ساتھ اور دوسری
شرط نے چار کو خارج کیا وہ کبریٰ موجبہ جزئیہ اور سالبہ جزئیہ ساتھ صغریٰ موجبہ کلیہ اور جزئیہ کے

چار ضرب میں باقی رہیں نتیجہ دینے والیاں ضرب اول مرکب ہے موجبہ کلیہ صغریٰ اور موجبہ کلیہ کبریٰ سے نتیجہ موجبہ کلیہ ہے جیسے قول ہمارا جو انسان ہے حیوان ہے اور جو حیوان ہے جسم ہے پس ہر انسان جسم ہے اور ضرب ثانی مؤلف ہے موجبہ کلیہ صغریٰ اور سالبہ کلیہ کبریٰ سے نتیجہ سالبہ کلیہ ہے جیسے جو انسان ہے حیوان ہے اور کوئی حیوان حجر نہیں نتیجہ یہ ہے کہ کوئی انسان حجر نہیں ضرب ثالث مرکب ہے موجبہ جزئیہ صغریٰ اور موجبہ کلیہ کبریٰ سے نتیجہ موجبہ جزئیہ ہے جیسے بعضے حیوان فرس ہیں اور جو فرس ہے صہال ہے نتیجہ یہ ہے کہ بعضے حیوان صہال ہیں آخر ضرب رابع مرکب ہے موجبہ جزئیہ صغریٰ اور سالبہ کلیہ کبریٰ سے نتیجہ سالبہ جزئیہ ہے جیسے بعضے حیوان ناطق ہیں اور کوئی ناطق ناہق نہیں ہے نتیجہ بعضے حیوان ناہق نہیں **فصل** (۶۱) انتاج موجبہ کلیہ کا شکل اول کے خواص سے ہے جیسا نتیجہ دینا نتائج اربعہ کا اس کے خواص سے ہے **فصل** (۶۲) شکل ثانی کے انتاج کی شرط بحسب کیف کے یعنی ایجاب و سلب کے اختلاف ہے مقدمتین کا پس اگر صغریٰ موجبہ ہو تو کبریٰ سالبہ اور بحسب کم یعنی کلیہ اور جزئیہ کے کلیہ ہے کبریٰ کی اور اگر کوئی شرط مفقود ہوگی تو لازم آویگا اختلاف جو موجب ہے عدم انتاج کا اور نتیجہ اس شکل کا ہمیشہ سالبہ ہوتا ہے اور ضرب ہیں منتج چار ہیں اول موجبہ کلیہ صغریٰ اور سالبہ کلیہ کبریٰ نتیجہ سالبہ کلیہ ہے جیسے قول ہمارا جو انسان ہے حیوان ہے اور کوئی حجر حیوان نہیں نتیجہ یہ ہے کہ کوئی انسان حجر نہیں ہے اور اس انتاج کی دلیل عکس ہے کبریٰ کا اس واسطے کہ اگر عکس کیا جاوے کبریٰ کا اور ملایا جاوے طرف صغریٰ کے تو شکل اول بن جاویگی اور نتیجہ مطلوبہ نکل آویگا اور ضرب دوسری موجبہ کلیہ کبریٰ اور سالبہ کلیہ صغریٰ سے جیسے قول ہمارا کوئی انسان حمار نہیں اور جو ناہق ہے حمار ہے نتیجہ یہ ہے کہ کوئی انسان ناہق نہیں اور دلیل اس انتاج کی عکس ہے صغریٰ کا اور بنانا اس کا کبریٰ پھر عکس نتیجہ کا ضرب تیسری مرکب ہے موجبہ جزئیہ صغریٰ اور سالبہ کلیہ کبریٰ سے نتیجہ سالبہ جزئیہ ہے جیسے بعضے حیوان انسان ہیں اور کوئی حجر انسان نہیں پس بعضے حیوان حجر نہیں ضرب چوتھی سالبہ جزئیہ صغریٰ اور موجبہ کلیہ کبریٰ نتیجہ سالبہ جزئیہ ہے جیسے بعضے جسم ناطق نہیں اور جو انسان ہے ناطق ہے پس بعضے جسم نہیں انسان **فصل** (۶۳) شرطین انتاج

شکل ثالث کی دو ہیں ایک یہ ہونا صغریٰ کا موجبہ دوسرا ہونا احد المقدمتین کا کلیہ اور ضروب ہیں
نتیجہ چھ ہیں پہلی مرکب ہے موجبہ کلیہ صغریٰ اور موجبہ کلیہ کبریٰ سے نتیجہ موجبہ جزئیہ ہے جیسے قول
ہمارا ہے جو انسان ہے کاتب اور جو انسان ہے جسم ہے پس بعضے انسان جسم ہیں دوسرے مرکب ہے
موجبہ کلیہ صغریٰ اور سالبہ کبریٰ سے نتیجہ سالبہ جزئیہ ہے جیسے قول ہمارا جو انسان ہے متحرک
ہے اور کوئی متحرک ساکن نہیں پس بعضے متحرک ساکن نہیں تیسرے مرکب ہے موجبہ جزئیہ صغریٰ
اور موجبہ کلیہ کبریٰ سے نتیجہ موجبہ جزئیہ ہے جیسے بعضے کاتب حیوان ہیں اور جو کاتب ہے
جسم ہے پس بعضے حیوان جسم ہیں چوتھی مرکب ہے موجبہ جزئیہ صغریٰ اور سالبہ کلیہ کبریٰ سے
نتیجہ سالبہ جزئیہ ہے جیسے بعضے انسان کاتب ہیں اور کوئی انسان فرس نہیں پس بعضے
کاتب فرس نہیں پانچویں مرکب ہے موجبہ کلیہ صغریٰ اور موجبہ جزئیہ کبریٰ سے نتیجہ موجبہ
جزئیہ ہے جیسے جو انسان ہے حیوان ہے اور بعضے انسان کاتب ہیں پس بعضے حیوان کاتب
ہیں چھٹی مرکب ہے موجبہ کلیہ صغریٰ اور سالبہ جزئیہ کبریٰ سے نتیجہ سالبہ جزئیہ ہے جیسے جو
انسان ہے ناطق ہے اور بعضے انسان نہیں ہیں کاتب پس بعضے ناطق نہیں ہیں کاتب اور
شرائط شکل رابع کی باوصف کثرت کے وقلت منفعت کے مذکور ہیں مبسوطات میں اور ایسے
ہی شرائط اشکال کی باعتبار جہت کے مذکور ہیں مطولات میں **فصل ۲۳** اس بیان سے
مفہوم ہوا کہ نتیجہ قیاس میں تابع ادون المقدمتین کے ہوتا ہے باعتبار کم اور کیف کے اور ادون
سلب ہیں اور کم میں جزئیہ ہے پس جو قیاس کہ مرکب ہو موجبہ اور سالبہ سے نتیجہ اس کا سالبہ
ہے اور جو مرکب ہو کلیہ اور جزئیہ سے نتیجہ جزئیہ اور جو مرکب دو کلیوں سے کبھی نتیجہ اس کا کلیہ
ہوتا ہے اور کبھی جزئیہ ہوتا ہے **فصل ۲۴** قیاس اقترانی شرطی کا حال انعقاد اشکال اربعہ
میں اور ضروب منتجہ میں اور شروط معتبرہ میں بعینہ حال اقترانی حملی کا ہے مثال شکل اول
کے متصلہ سے جب ہوگا زید انسان ہوگا حیوان اور جب ہوگا حیوان ہوگا جسم پس
جب ہوگا زید انسان ہوگا جسم مثال شکل ثانی کی جب ہوگا زید انسان ہوگا حیوان اور نہیں
ہے یہ بات کہ جب ہو حجر تو ہو حیوان پس نہیں ہے یہ کہ جب ہو زید انسان تو ہوگا حجر مثال شکل ثالث
کی جب ہوگا زید انسان تو ہوگا حیوان اور جب ہوگا زید انسان تو ہوگا کاتب پس کبھی ہے

یہ بات کہ جب ہو زید حیوان تو ہوگا کاتب اور وہ اقترانی شرطی جو مرکب ہو منفصلات سے مثال
اُسکی شکل اول سے کہ یہ ہے یا ہر ا ب ہے یا ج د ہے اور ہمیشہ ہر د ہ ہے یا ہر د ر ہے نتیجہ
ہے یا ہر ا ب ہے یا ہر ج ہ ہے یا ہر د ر ہے **فصل** قیاس استثنائی مرکب ہے ایسے دو
مقدموں سے کہ ایک شرطیہ ہو اور دوسرا حملیہ اور بیچ میں دونوں کے کلمہ استثنار کا - اور
اسی واسطے اُسکا نام استثنائی ہے پس اگر شرطیہ متصلہ ہو تو استثنار عین مقدم کے منتج
ہے عین تالی کو اور استثنار نقیض تالی کی نتیج ہے نقیض مقدم کو جیسے قول ہمارا جب ہوگا آفتاب
طالع تو دن موجود ہے - لیکن آفتاب طالع ہے پس دن موجود ہے لیکن دن نہیں موجود پس
آفتاب نہیں طالع اور اگر ہو منفصلہ حقیقیہ تو استثنار ہر ایک کی عین کے نتیجہ دیگی - دوسرے کے
نقیض کو اور بالعکس اور مانعۃ الجمع قسم اول کو فقط اور مانعۃ الخلو قسم ثانی کو **فصل** استقرار
کہتے ہیں حکم کرنے کو کلی پر ساتھ تتبع اکثر جزئیات کے جیسے قول ہمارا جو حیوان ہے اُس کا نیچے کا
کلہ چلتا ہے وقت چابنے کے - اس واسطے کہ ہمنے تتبع کیا اور تلاش کیا حیوانات تو اکثر کو
ایسا ہی پایا پس ہم نے حکم کیا کہ ہر حیوان ایسا ہی ہے اور استقرار مفید یقین کو نہیں ہے اس
واسطے کہ جائز ہے کہ سب افراد کلی کے ایسے نہ ہوں جیسا مشہور ہے کہ ناگ کا اوپر کا کلہ
چلتا ہے - **فصل** تمثیل عبارت ہے حکم کے ثابت کرنے سے ایک جزئی میں واسطے پائے جانے
اُس حکم کے اور جزئی میں بسبب کسی جامع مشترک کے جیسے قول ہمارا عالم مؤلف ہے پس وہ حادث
ہے جیسے بیت اور اثبات امر مشترک کیواسطے بہت طریقے ہیں مذکور علم اصول میں **فصل** برہان
اُس قیاس کو کہتے ہیں جو مرکب ہو مقدمات یقینیہ سے اور وہ دو قسم ہے ایک لمی اور ایک
انی - لمی وہ ہے جسکی حد اوسط علۃ ہو واسطے ثبوت اکبر کے واسطے اصغر کے واقع میں جیسا کہ وہ
واسطہ ہے ثبوت حکم میں اور اُسے لمی اس واسطے کہتے ہیں کہ یہ فائدہ دیتا ہے لم کو یعنی علۃ حکم کو
اور انی وہ ہے کہ اوسط اُس میں واسطہ ہو فقط حکم کی اور علۃ نہو بلکہ اوسط اُس میں کبھی معلول
ہوتی ہے مثال لمی کے زید محموم ہے اس واسطے کہ وہ متعفن الاخلاط ہے اور جو متعفن الاخلاط
ہے محموم ہے پس زید محموم ہے - پس جیسے اوسط اس قیاس میں علۃ ہے ثبوت حمی کے واسطے
زید کی ہمارے علم میں ویسی ہی وہ علۃ ہے واسطے وجود حمی کے واقع میں مثال انی کے قول ہمارا

زید متعفن الاخلاط ہے اس واسطے کہ وہ محموم ہے اور جو محموم ہے متعفن الاخلاط ہے پس متعفن الاخلاط ہے پس وجود حمیٰ کا علة ہے واسطے ثبوت تعفن الاخلاط کے ہمارے ذہن میں اور نفس الامر میں علة نہیں ہے بلکہ امر بالعکس ہے **فصل** مغالطہ قیاس مرکب ہو ایسے مقدمات سے جو مشابہ ہوں مقدمات حقہ کے اور واقع میں حقہ نہیں ہیں اور اس کا نام سفسطہ ہے پس شغلطہ وہ قیاس ہے جو فاسد ہو مادہ کی جہت یا صورت کی جہت یا دونوں جہتوں سے اور تفصیل اسکی بڑی کتابوں میں مذکور ہے۔

تمت

بفضلہ وکرمہ وعونہ

حصہ اوّل زبدۃ الحکمۃ فی المنطق

زبدۃ الحکمۃ

حصہ ثانی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

علم طبعی - اور اس میں تین فن ہیں - اول سماع طبعی ہے اور اس میں کئی فصلیں ہیں

فصل اوّل - علم طبعی کا موضوع جسم طبعی ہے حرکت و سکون کی حیثیت سے اور بحث کی جاتی ہے اس علم میں جسم کے عوارض سے اسی حیثیت سے اور جسم طبعی وہ ہے جس میں ابعاد ثلثہ یعنی طول اور عرض و عمق مفروض ہو سکیں اور وہ متصل واحد ہے اجزاء لایتجزیٰ سے مرکب نہیں جیسا گمان ہے متکلمین کا اس واسطے کہ اگر جسم مرکب ہو اجزاء لایتجزیٰ سے تو آپس میں یہ اجزا ملیں یا نہ ملیں - اگر نہ ملیں تو جسم ان سے ہرگز مرکب نہ ہوگا اور اگر ملیں تو دو حال سے خالی نہیں یا یہ کہ بالکل ملجاویں یعنی متداخل ہوجاویں یہانتک کہ سب کا مکان اور جگہ ایک ہوجائے تو حجم ان سے حاصل نہوگا - پس کیونکر ان سے جسم مرکب ہوگا - یا بالکل نہ ملیں بلکہ بعضے ہر جز کا دوسرے جزء کے بعضے سے ملے یا مداخل ہو اور بعضے سے نہ ملے نہ مداخل ہو تو ہر جزء کے دو جز ہونگے ایک مداخل اور ایک غیر مداخل - یا دو طرفیں ہونگی ایک طرف سے مماس ہوگا ایک جزء کو اور دوسری طرف سے

مماس ہوگا دوسرے جزء کو یا فارغ ہوگا اُس مماست سے پس جس جزء کو لایتجزیٰ فرض کیا
تھا قابل ہوگیا قسمت کے اگرچہ شمار ہی ہو پس لایتجزیٰ نہ رہا - اور نیز اگر ہم فرض کریں ایک
جزء کو درمیان دو جزوں کے پس یا یہ کہ وسط حاجب ہو دونوں طرفوں کو تماس سے - یا
حاجب نہو بر تقدیر اول ہونگے واسطے وسط کے دو طرفیں - ایک طرف سے
مماس ہوگا - احد الجزئین کو اور طرف ثانی سے دوسرے جزء کو پس ضرور ہوگا اُس کی
دونوں طرفوں میں امتداد و قابل قسمت کے اور اوپر تقدیر ثانی کے یا یہ کہ وسط متداخل
ہو احد الطرفین میں یا دونوں میں پس اِس سے حجم حاصل نہ ہوگا - پس جسم مرکب نہ ہوگا
ایسے اجزاء سے یا اُن اجزا میں ترتیب نہ ہو تو اُن سے ترکیب متصور نہ ہوگی

فصل ۲

جب باطل ہوا ترکب جسم کا اجزائے لایتجزیٰ سے تو ثابت ہوا کہ وہ متصل بسیط ہے - اور
اتصال اُسے عارض نہیں بلکہ اتصال اُس کا ذاتی ہے - اسقدر پر سب حکماء کا اتفاق
ہے پھر اس امر میں اختلاف ہے کہ آیا جسم فقط اتصال کا نام ہے یا مرکب ہے دو چیزوں
سے ایک کا نام ہیولیٰ ہے دوسرے کا نام صورت جسمیہ ہے - پہلا مذہب اشراقیہ کا
ہے دوسرا مذہب مشائیہ کا - مشائیہ کے نزدیک جو جسم ہے مرکب ہے دو چیزوں سے
ایک حال ہے دوسرا محل ہے - حال کا نام صورتِ جسمیہ ہے اور محل کا نام ہیولیٰ ہے بیان
اِسکا یہ ہے کہ جسم مفرد جیسے پانی یا ہوا متصل واحد ہے واقع میں جیسا متصل واحد ہے
اور وے حس کے - اور ممکن ہے انقسام اُسکا خارج میں طرف اجزا کے پس جس وقت وہ
منفصل ہو اور انقسام اسپر طاری ہو تو دو متصل پیدا ہو جائینگے اور اتصال واحد جاتا رہیگا
اب دو حال سے خالی نہیں یا یہ کہ کہا جاوے کہ پہلا متصل بالکل معدوم ہوگیا اور یہ دو متصل
نئے پیدا ہو گئے اور یہ باطل ہے بالضرورۃ اس واسطے کہ ہم بدیہۃً جانتے ہیں اس بات کو
کہ جس وقت تفریق کرتے ہیں ہم ایک متصل کو طرف دو منفصلوں کے تو قطعی یہ حکم کرتے
ہیں کہ ایک متصل دو ہوگئے اور وہ متصل بالکل معدوم نہیں ہوگیا اور یہ دونوں کتم عدم
سے نہیں پیدا ہوئے یا یہ کہ کہا جاوے کہ یہ دونوں متصل پہلے بالقوہ موجود تھے اس
متصل واحد میں اب بالفعل ہوگئے - اِس تقدیر پر ضرور ہے کہ قوہ انفصال کی قبل تحقق

انفصال کے اُس میں موجود ہو پس یہ قوۃ یا متصل واحد میں موجود ہو اور یہ محال ہے
اسواسطے کہ متصل واحد جاتا رہتا ہے وقت طریان انفصال کے پس کیونکر ہوگا قابل
واسطے انفصال کے حالانکہ قابل کو باقی رہنا مقبول کے ساتھ ضرور ہے یا قوۃ انفصال
کی ہو کسی اور ایسے جز میں جو موجود ہو جسم میں اور نہ ہو وہ جز خود متصل نہ منفصل بلکہ اپنی
ذات میں عاری ہو اتصال اور انفصال سے اور ہو جاوے وقت حلول متصل واحد کے
متصل اور وقت حلول دو منفصلوں کے منفصل پس وہ محل ہوگا اتصال اور انفصال کا۔
اس سے ثابت ہوا کہ جسم میں دو جز ہیں ایک متصل ہے دوسرا عاری ہے اتصال اور
انفصال سے مگر قابل ہے اتصال اور انفصال کے جز متصل کا نام صورت جسمیہ ہے
اور قابل کا نام ہیولیٰ ہے اور ایک دوسرے میں حال ہے اور نہیں ہو سکتا کہ جز متصل محل ہو اور
قابل حال ہو اس واسطے کہ اگر ایسا ہو تو ضرور ہے کہ جز متصل کے جانے سے یہ جز بھی جاتا ہے
اس واسطے کہ حال منعدم ہو جاتا ہے محل کے منعدم ہونے سے باوصف اسکے کہ یہ جز باقی
رہتا ہے اور جز متصل معدوم ہو جاتا ہے پس یہ جز محل ہے اور جز متصل حال ہے **فصل** ۳ جب
یہ ثابت ہوا کہ صورت جسمیہ حال ہے ہیولیٰ میں اُن اجسام میں جو قابل انفصال کے ہیں
اور یہ اجسام مرکب ہیں ہیولیٰ اور صورت سے تو ضرور ہوا کہ سب اجسام خواہ انفصال
اُن میں ہو سکے یا نہو سکے جیسے افلاک مرکب ہونگے ہیولیٰ اور صورت سے اس واسطے
کہ صورت جسمیہ حقیقۃ واحد ہے جب یہ چاہیگی حلول کو ایک مقام پر تو سب مقاموں پر
مقتضی ہوگی حلول کی اس واسطے کہ مقتضی طبیعت واحدہ کا تخلف نہیں ہوتا **فصل** ۴
صورت جسمیہ محتاج ہے اپنے تشخص میں ہیولیٰ کی اس واسطے کہ صورت جسمیہ متشخص نہیں
ہو سکتی بغیر تناہی اور تشکل کے اور متناہی اور متشکل ہونا اُس کا نہیں ممکن بغیر ہیولیٰ
کے پس تشخص اُس کا نہیں ممکن بغیر ہیولیٰ کے۔ **بیان** پہلے مقدمہ کا یہ ہے کہ کوئی مقدار
اور بعد غیر متناہی نہیں اس واسطے کہ اگر بعد متناہی پایا جائے طول اور عرض میں
تو ممکن ہو یہ کہ نکلیں اُس میں ایک مبدء سے دو امتداد ایک طرز پر گویا وہ دونوں شاخیں
ہیں مثلث کی پس اگر وہ ممتد ہوں غیر متناہی تک تو ضرور ہے کہ اُنکے بیچ کا پھیلاؤ بھی

غیر متناہی ہو حالانکہ وہ محصور ہے بین الحاصرین اور دوسرے مقدمہ کا بیان
یہ ہے کہ جب باطل ہوا غیر متناہی ہونا صورت جسمیہ کا تو ہوگی وہ مگر متناہی اور متشکل اور
تناہی اور تشکل اُسکا موقوف ہے ہیولیٰ پر اس واسطے کہ اگر مادہ جو قابل ہے تعدد اور
افتراق کا نہو اور تشخص اور مقدار مقتضی صورۃ جسمیہ کا ہو تو لازم آوے انحصار صورت
جسمیہ کا شخص واحد میں اور یہ باطل ہے پس معلوم ہوا کہ تعدد افراد صورت جسمیہ
کا اور اختلاف اُسکے تشخصات اور اشکال اور مقادیر کا ہیولیٰ کی جہت سے ہے پس ثابت
ہوئی احتیاج صورت کی مادے کی طرف تشخص اور تناہی اور تشکل میں **فصل** ہیولیٰ
نہیں ممکن ہے کہ پایا جاوے بغیر صورت جسمیہ کے پس دو حال سے خالی نہیں یا یہ کہ ذات
وضع اور متحیز اور قابل اشارہ حسیہ کے ہو یا نہو تقدیر اول پر یا منقسم اور متجزی ہو یا نہو اگر
نہو تو ہوگا جوہر فرد پس نہوگا محل اتصال کا پس نہوگا محل صورت جسمیہ کا اس واسطے
کہ وہ ممتد ہے جہات ثلثہ میں اور اگر منقسم تینوں جہتوں میں ہو تو مقدار ہوگا یا محل ہوگا۔
پس نہوگا مجرد صورت جسمیہ سے اور اُوپر تقدیر ثانی کے یعنی اگر متحیز اور ذات وضع نہو یا
یہ کہ صورت جسمیہ اُسے لاحق ہو سکے یا نہو سکے۔ اگر صورت جسمیہ اُسے لاحق نہ ہو سکے
تو ہیولیٰ نہ ہوگا اس واسطے کہ ہیولیٰ عبارت ہے صورت جسمیہ کے محل سے پس ایسا جوہر کہ
جسے صورت جسمیہ کا لاحق ہونا محال ہو ہیولیٰ نہ ہوگا اور مادہ اجسام کا نہوگا بلکہ جوہر مفارق
ہوگا اور اگر ممکن ہو اُسکو لاحق ہونا صورت جسمیہ کا تو جس وقت لاحق ہو صورت جسمیہ یا
یہ کہ پایا جاوے جمیع احیاز میں اور یہ محال ہے یا کسی حیز میں حاصل نہ ہو اور وہ بھی محال ہے
اس واسطے کہ وجود جسم کا بغیر حیز کے محال ہے یا بعضے احیاز میں ہو اور بعضے میں نہ ہو۔
اور یہ بھی باطل ہے اس واسطے کہ نسبت اُسکی سب احیاز کی طرف برابر ہے پس لازم آویگی
ترجیح بلا مرجح پس ظاہر ہوا کہ پایا جانا ہیولیٰ کا بغیر صورت جسمیہ کے محال ہے **فصل**
انواع اجسام کیواسطے اور صورتیں بھی ہیں جن سے اجسام کی انواع مختلف ہو جاتے
ہیں اور وہ صورتیں مبادی ہیں اُن آثار کی جو مخصوص ہیں انواع کے ساتھ اور داخل ہیں
انواع کی حقیقت میں اور محصل ہیں جسم مطلق کی ماہیت کی اور دلیل اسپر یہ ہے کہ اجسام کے

آثار مختلف ہیں اور اشکال و کیفیات علیحدہ علیحدہ جیسے خفت اور ثقل اور حرارت اور برودت
اور یبوست اور رطوبت پس یہ آثار یا مستند ہوں طرف اسباب خارجہ کے اور یہ ظاہر
البطلان ہے اس واسطے کہ ہم بدیہیۃ جانتے ہیں کہ پانی بالطبعہ رطب ہے اور زمین ثقیل ہے
مائل ہے مرکز کی بالطبع یا مستند ہوں طرف ایسے امور کے جو داخل بنفس حقائق اجسام
ہیں یا یہ کہ مستند ہوں طرف ہیولیٰ کے اور یہ باطل ہے اس واسطے کہ ہیولیٰ قابل محض
ہے اور قابل فاعل نہیں ہوتا یا مستند ہوں طرف صورت جسمیہ کے اور یہ بھی باطل ہے
اس واسطے کہ صورت جسمیہ مشترک ہے سب اجسام میں پس اگر یہ آثار مستند ہوں صورت
جسمیہ کی طرف تو لازم آویگا اشتراک ان آثار کا سب اجسام میں یا مستند ہوں طرف اون
مبادی کے جو داخل ہوں اجسام کی حقیقت میں پس ثابت ہوا کہ واسطے ہر نوع کے
انواع اجسام سے صورتیں اور ہیں سوا صورت جسمیہ کے اور متنوع ہیں جسم کی اور وہ بھی
حال ہیں ہیولیٰ میں اور ہیولیٰ محتاج ہے اون صورتوں کی طرف تحصل نوعی میں **فصل ۶**
بیچ کیفیت تلازم کے درمیان ہیولیٰ اور صورت کے جب یہ ثابت ہوا کہ ہیولیٰ اور صورت
آپس میں متلازم ہیں اور ایک بغیر دوسرے کے نہیں پایا جاتا اور تلازم دو چیزوں میں
نہیں ہوتا جب تک کہ ایک دوسرے کا محتاج نہ ہو پس ضرور ہے کہ ایک اون میں سے
دوسرے کا محتاج ہو اور دوسرا علۃ ہو پس یا کہ صورت علۃ موجبہ ہو ہیولیٰ کی یا ہیولیٰ
علۃ موجبہ ہو صورت کی یا دونوں معلول ہوں کسی علۃ تیسری کے۔ اور اول باطل ہے
اس واسطے کہ صورت نہیں پائی جاتی ساتھ شکل کے اور شکل متاخر ہے ہیولیٰ سے پس
صورت موجودہ متاخر ہے ہیولیٰ سے پس نہوگی صورت علۃ موجبہ ہیولیٰ کی اس واسطے کہ علۃ
موجبہ کو تقدم معلول پر واجب ہے اور شق ثانی بھی باطل اس واسطے کہ ہیولیٰ علۃ فاعلہ
ہے پس نہیں ممکن کہ فاعل ہو پس متعین ہوئی شق ثالث وہ یہ کہ دونوں معلول
ہوں سبب ثالث کے کہ بری ہو جسمیت اور جسمانیات سے اور قائم کرے بسبب ہیولیٰ
کو صورت کے ساتھ اور باقی رکھے اوسے ساتھ توارد افراد صورت کے ہیولیٰ پر پس
ثابت ہوا کہ ہیولیٰ محتاج ہے صورۃ کا اپنے تحصل اور بقا میں اور صورت محتاج ہے

ہیولی کی اپنے تشخص اور تشکل میں بغیر لزوم دور کے **فصل ۸** مکان یا خلا ہے یا
سطح باطن ہے جسم حاوی کی جو مماس ہو سطح ظاہر کو جسم محوی کے اور اول باطل
ہے اس واسطے کہ اگر خلا ہو تو یا لاشی محض ہو یا بعد موجود ہو مجرد مادہ سے لاشی
محض ہونا باطل ہے اس واسطے کہ خلا زیادتی اور نقصان قبول کرتی ہے۔ اور جو چیز
زیادتی و نقصان قبول کرے وہ لاشی محض نہیں ہو سکتی ۔ مقدمہ ثانیہ بدیہی
ہے اور پہلا بھی بدیہی ہے اس لیے کہ جو خلا دو دیواروں میں ہے وہ کم ہے اس
خلا سے جو دو شہروں میں ہے اور بعد مجرد ہونا بھی محال ہے اس واسطے کہ اس تقدیر
پر لازم آویگا تداخل ابعاد کا اور تداخل محال ہے اور علت استحالہ تداخل کی ہیولی
نہیں ہے اس واسطے کہ ہیولی ہر بعد کا قابل ہے اور فی نفسہ ذی امتداد نہیں ہے
اور بعد مجرد ممتد ہے ہو نہیں ہو سکتا کہ اس میں دوسرا ممتد آجائے اور امتداد نہ
بڑھے پس ثابت ہوا کہ اس کا جسم حاوی کی سطح باطن کا نام ہے جو مماس ہے سطح
ظاہر کو جسم محوی کی **فصل ۹** جو جسم ہے اسکے واسطے ایک حیز طبعی ہے کہ چاہتی ہے
طبیعت جسم کی اس میں رہنے کو اگر کوئی قاسر اسے نہ نکالے اور پھر آنے کو طرف اسکے
یا قرب طرق اگر کوئی قاسر اسے خارج کرے اس چیز سے اس واسطے کہ جسم جس وقت
مخلی بالطبع فرض کیا جاوے پس یا یہ کہ کسی حیز میں نہ ہوا اور یہ محال ہے یا سب حیزوں
میں ہو اور وہ بھی ظاہر الاستحالہ ہے یا بعضے احیاز میں نہ ہو پس حاصل ہونا ان بعض
میں یا باقتضاء امر خارج کے ہوا اور یہ باطل ہے اس واسطے کہ اسے امور خارجیہ سے
خالی فرض کیا ہے یا باقتضاء صورت جسمیہ کے اور یہ بھی باطل ہے اس واسطے کہ اگر یہ
حیز مقتضی صورت جسمیہ کا ہو تو لازم آوے اشتراک جمیع اجسام کا اس حیز میں یا باقتضا
ہیولی کے ہو یہ بھی محال ہے اس واسطے کہ ہیولی تحیز میں تابع ہے صورت کے یا باقتضا
کسی اور امر کے ہو کہ وہ داخل ہے ذات جسم میں اور مختص ہے اسکے ساتھ وہ کون صورت
نوعیہ اور اس کا نام طبیعت بھی ہے پس یہ جز طبعی ہوگا جسم کے واسطے اور یہ نہیں ہو سکتا
کہ ایک جسم کیواسطے دو حیز طبعی ہوں اس واسطے کہ جس وقت حاصل ہو ایک حیز میں اگر

طلب کرے دوسرے کو تو اول طبعی ہوگا اور اگر نہ طلب کرے دوسرے کو تو دوسرا طبعی ہوگا
فصل ۱۰ جو جسم ہے اُسکے واسطے ایک شکل طبعی ہے اس واسطے کہ جو جسم ہے متناہی ہے
اور جو متناہی ہے متشکل ہے اور جو متشکل ہے اُسکے واسطے شکل طبعی ہے پس ہر جسم کے واسطے
ایک شکل طبعی ہے ہر جسم کا متناہی ہونا پہلے ثابت ہوچکا اور ہر متناہی کا متشکل ہونا۔
اس واسطے ہے کہ جو متناہی ہے احاطہ کرتی ہے اُس سے ایک حد یا کئی حدود پس ضرور ہے
کہ متشکل ہو اور یہ کیوں کہا گیا کہ جو متشکل ہے اُسکے واسطے شکل طبعی ہے اس واسطے کہ اگر
ہم فرض کریں ارتفاع قواسر کا تو بلاشبہہ ہوگا جسم ایک شکل معین پر اور وہ شکل یا
مقتضی اُسکی طبع کا ہو یا کسی قاصر کی جہت سے آئی ہو شق ثانی محال ہے اس واسطے
کہ فرض کیا گیا ہے عدم قواسر کا پس متعین ہوئی شق اول وہی مطلوب ہے فصل ۱۱
ہے حرکت اور سکون میں جو چیز کہ موجود بالفعل ہو یا بالفعل جمیع وجوہ سے جیسے ذات واجب جل
شانہ کی اس واسطے کہ وہ جمیع وجوہ سے بالفعل ہے اور کوئی حیثیت قوت کی اُس میں
نہیں ہے یا بالفعل ہو بعضے وجوہ سے اور بالقوہ ہو بعضے وجوہ سے جیسے اجسام
اس واسطے کہ وہ موجود ہیں بالفعل اور اکثر صفات سے متصف ہیں بالقوہ
اور نہیں ہوسکتا کہ کوئی چیز ہر وجہ سے بالقوہ ہو ورنہ اُسکا وجود بھی بالقوہ ہوگا۔ پس موجود
بالفعل نہ ہوگی اور جو چیز کہ موجود بالفعل ہے جمیع وجوہ سے اُسکی کوئی صفت اور کوئی کمال
ایسا نہیں کہ بالفعل حاصل نہ ہو ورنہ جمیع وجوہ سے بالفعل نہ ہوگی اور جو چیز ایسی ہے
کہ بعضے وجوہ سے بالفعل ہے اور بعضی وجوہ سے بالقوہ ہے ہوسکتا ہے کہ وہ قوت کے
طرف فعل کے نکلے پس خروج اُس کا فعل کیطرف یا علی سبیل التدریج ہو جیسا چلنا جسم کا
ایک مکان سے طرف دوسرے مکان کے یا دفعۃً ہے جیسے انقلاب پانی کا طرف ہوا کے
پس حرکت خروج ہے قوت سے طرف فعل کے تدریجاً اور جو خروج دفعۃً ہو اُسے حرکت نہیں
کہتے اور سکون کہتے ہیں اُس چیز کے نہ چلنے کو جسکی شان ہے حرکت اور چلنا ہو پس جسکی
شان سے حرکت نہیں ہے جیسے مجردات اُسکی شان سے سکون بھی نہیں ہے فصل ۱۲
حرکت چار مقولوں میں واقع ہوتی ہے ایک مقولہ این کا اور وقوع حرکت کا اُس میں ظاہر ہے کہ

اس واسطے کہ اکثر اجسام منتقل ہوتے ہیں ایک مکان سے دوسرے مکان کی طرف علی سبیل التدریج اور اس حرکت کا نام نقلہ ہے دوسرا مقولہ وضع کا اور مقولہ وضع کا عبارت ہے اس ہیئت سے جو حاصل ہو شے کو بسبب نسبت اسکے بعض اجزا کے بعض کیطرف اور نسبت انکی خارج کیطرف اور حرکت اس میں عبارت ہے اس سے کہ متغیر ہو جسم ایک وضع سے طرف دوسری وضع کے علی سبیل التدریج جیسے حرکت افلاک محویہ کی اس واسطے کہ فلک محوی جب حرکت کرتا ہے تو اپنا مکان نہیں چھوڑتا - لیکن وضع اسکی بہ نسبت امور خارجہ کے بدلجاتی ہے - اس صورت میں اجزا کو حرکت اینی ہوگی اور کل کو حرکت وضعی ہوگی - اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ اجزا کو بھی حرکت اینی نہیں ہوتی ہے جیسے حرکت فلک اعظم کی تیسرا مقولہ کم کا اور حرکت اس میں انتقال ہے جسم کا ایک مقدار سے طرف دوسری مقدار کے جیسے تخلخل اور تکاثف چوتھا مقولہ کیف کا اور اس حرکت کو استحالہ کہتے ہیں جیسے ٹھنڈا پانی گرم ہو جاوے بالتدریج یا بالعکس اور جیسے سفید جسم سیاہ ہو جاوے بالتدریج اور بالعکس اور باقی مقولات میں حرکت نہیں ہوتی

فصل حرکت کبھی ذاتی اور کبھی عرضی ہوتی ہے - اس واسطے کہ جو شے موصوف ہو ساتھ حرکت کے یا یہ کہ استبدال اور انتقال اس میں قائم ہو واقع ہیں تو حرکت اسکی ذاتی ہے اور اگر استبدال اور انتقال اس میں نہ پایا جاتا ہو بلکہ کسی اور شے میں ہو اور اسکی طرف نسبت کیا جاوے کسی علاقہ سے تو حرکت اسکی عرضی ہے جیسے حرکت جالس سفینہ کی اور حرکت ذاتی تین قسم ہے ایک طبعی دوسری قسری تیسری ارادی - اس واسطے کہ قوۃ محرکہ اگر مستفاد ہو خارج سے تو حرکت قسری ہے جیسے حرکت سہم مرمی کی اور اگر مستفاد خارج سے نہ ہو تو دو حال سے خالی نہیں یا یہ کہ حرکت مقارن قصد و شعور کے ہو یا نہو اگر مقارن قصد و شعور کے ہو تو حرکت ارادی ہے ورنہ طبعی

فصل بیچ تحقیق ماہیۃ زمانہ کے - کچھ شبہہ نہیں اس بات میں کہ واقع میں ایک امر ایسا ہے جس میں تغیرات اور حوادث اور حرکات اور قبلیات اور بعدیات واقع ہوتے

ہیں اور اس کا نام زمانہ ہے اور علم اس کا بدیہی ہے ہر بلہ و صبیان کو حاصل
ہے اس واسطے کہ ہر شخص جانتا ہے مہینے اور سال اور دن اور رات کو مگر اسکی
حقیقت میں بہت اختلاف ہے اور تفصیل اسکی بڑی کتابوں میں مذکور ہے۔
مذہب مشائیہ کا یہ ہے کہ زمانہ کم متصل غیر قار ہے مقدار ہے۔ حرکت کا بیان اس کا
یہ ہے کہ جبوقت شروع ہوں کئی حرکتیں مختلف سرعۃ اور بطوء میں پھر منقطع
ہوں ساتھ ہی پس درمیان اُنکے ابتدا اور انقطاع کے ایک امر ایسا ہے جس میں
قطع کرتا ہے بطی تھوڑی مسافت کو اور متوسط مسافۃ طویلہ کو اور سریع مسافت
ازید کو اور یہ امر عبارت حرکات سے نہیں ہے اور نہ سرعت اور بطوء ہے اور نہ مسافت
ہے اور نہ متحرک ہے اس واسطے کہ یہ ایک امر ہے جس میں متحقق ہوئے ہیں حرکتیں
جو مختلف ہیں ساتھ سرعت اور بطوء کے اور واقع ہیں مسافات متفاوتہ میں اور قائم ہیں
متحرکات متباینہ کے ساتھ پس وہ مغائر ہے ان سب امروں کے اور قابل ہے
انقسام کے اب دو حال سے خالی نہیں یا خود مقدار ہے یا صاحب مقدار ہے۔ اگر
خود مقدار ہے تو اُسکا کم متصل ہونا ثابت ہوا اور اگر ثابت مقدار ہے تو ضرور ہے
کہ صاحب مقدار متصل ہو اور اس تقدیر پر وہ امر جس میں یہ حرکات واقع ہوتی ہیں
مقدار ہوگا پس مطلب ثابت ہوا اس واسطے کہ غرض ہماری یہ ہے کہ یہاں ایک
ایسا مقدار ہے کہ جس میں حرکات واقع ہوتی ہیں اور متغایر ہے مسافت اور متحرک اور
سرعت اور بطوء کے اور ضرور ہے کہ یہ مقدار غیر قار ہو یعنی اجزاء اُسکے مجتمع نہ
ہوتے ہوں اس واسطے کہ اگر اُسکے اجزا مجتمع ہوں تو اجزا حرکات کے مجتمع ہو جاوینگے
اس واسطے کہ حرکات اُس میں واقع ہیں اور یہ بھی ضرور ہے کہ مقدار ہو حرکت کا۔
اس واسطے کہ جب معلوم ہوا کہ وہ مقدار غیر قار ہے تو ضرور ہے کہ عرض ہو اور کسی
محل میں قائم ہو اور وہ محل یا قار ہو یا غیر قار ہو یہ نہیں ہو سکتا ہے کہ قار ہو اسواسطے
کہ شے کو قرار بدون مقدار کے نہیں ہو سکتا اور اوپر تقدیر ثانی کے وہ منحصر ہے حرکت
میں اس واسطے کہ وہی امر غیر قار ہے اور جو شے غیر قار ہے اُسکا عدم قرار بجہت

حرکت سکے ہے پس ثابت ہوا کہ زمانہ کم متصل غیر قار ہے اور مقدار ہے حرکت کا ؂

فصل زمانہ مبدع ہے یعنی اُسکے وجود کی شروع اور انتہا نہیں ہے۔ اِس واسطے کہ اگر زمانہ حادث ہو اور اُسکا وجود ہو بعد عدم کے اور عدم اُس کا قبل ہو اُسکے وجود کے تو قبلیۃ اُسکے عدم کی وجود پر ایسی ہوگی جو مجامع نہیں بعدیۃ کی ساتھ اور جو قبلیۃ ایسی ہو جو مجامع نہو بعدیۃ کے ساتھ وہ قبلیۃ زمانی ہے۔ پس ہوگا معروض قبلیۃ اور بعدیۃ کا زمانہ پس لازم آویگا قبل زمانہ کے زمانہ اور بعد زمانہ کے زمانہ اور یہ محال ہے ؂

فن ثانی۔ فلکیات میں

فصل بیچ اثبات فلک محدد جہات کے اور اثبات اُسکی کرویۃ کے جہت ایک نہایت ہے ذوات وضع غیر منقسم امتداد ماخذ اشارہ اور حرکۃ میں اور جہات چھ ہیں۔ دو ان میں سے متبدل نہیں ہوتے وہ کون۔ فوق اور تحت۔ اور باقی جہات متبدل ہو جاتے ہیں اور فوق حقیقی وہ فوق ہے جسکے اُوپر فوق متصور نہ ہو اور تحت حقیقی وہ تحت ہے جسکے نیچے تحت متصور نہ ہو اور یہ دونوں جہتیں موجود ہیں اور متمایز بالطبع ہیں اور غیر منقسم ہیں امتداد ماخذ اشارہ اور حرکت ہیں پس ضرور ہے کہ دونوں متحدد ہوں۔ اس واسطے کہ اگر متحدد نہوں تو نہ ہونگے موجود اور نہ متمایز بالطبع پس تحدد اور تعین ان دونوں جہتوں کا نہیں ممکن ہے کہ خلا میں ہو۔ اسواسطے کہ خلا محال ہے۔ اور قطع نظر اسکے حدود خلا کے متخالف بالطبع نہیں ہوسکتے اور نہ ملا بسیط غیر متناہی میں ہوسکتا ہے۔ اِس واسطے کہ اُسکے حدود بھی متخالف بالطبع نہیں ہوسکتے اور نہ ملا مرکب غیر متناہی میں ہوسکتا ہے اس واسطے کہ ذو جہتین حقیقی اُن میں متعین نہیں ہوسکتی تو ضرور ہوا کہ یا ملا بسیط متناہی میں ہو جسکی اطراف بالفعل متعین ہوں پس وہ جسم کری ہوگا اور تحدد کرے گا جہت فوق کو اپنے محیط سے اور

اور جہت تحت کو اپنے مرکز سے اس واسطے کہ جسم غیر کری تحدد دو جہتوں کا نہیں کر سکتا اور بالالزام مرکب متناہی میں ہوگا۔ اس تقدیر پر یا علٰحدہ علٰحدہ اجسام ہوں اور یہ محال ہے اس واسطے کہ تحدد دونوں جہتوں کا اجسام متعددہ سے نہیں ہو سکتا۔ یا ایسے اجسام ہوں کہ ایک دوسرے کا محیط ہو اور یہ ظاہر ہے کہ محاط لغو ہے تحدید میں پس محدد محیط ہوگا اور ضرور ہے کہ کری ہو اس واسطے کہ غیر کری محدد جہتین کا نہیں ہو سکتا پس ثابت ہوا وجود جسم کری محدد جہات کا اور اسی کا نام فلک علی اور فلک الافلاک ہے

فصل فلک قابل کون و فساد اور خرق و التیام کے نہیں ہے۔ اس واسطے کہ جو چیز قابل ہو کون اور فساد کے وہ ضرور ہے کہ قابل ہو حرکت مستقیمہ کی اس واسطے کہ جو چیز فاسد ہو ضرور ہے کہ قبل اسکے فساد کے اس کا ایک حیز طبعی ہو اور بعد فساد کے صورت اولی کے اور کون صورت ثانیہ کے حیز طبعی دوسرا ہو اس واسطے کہ جو جسم ہے اسکے واسطے ایک حیز طبعی ہے اور دو جسموں مختلف الطبیعۃ کا ایک حیز طبعی نہیں ہو سکتا جیسا کہ فن اول میں مذکور ہو چکا۔ پس صورت کائنہ اگر حاصل ہو ایسی چیز میں کہ وہ کائن کا حیز طبعی ہے تو صورت فاسدہ قبل فساد کے یعنی حیز غریب ہیں پس قبل فساد کے اسے میل ہوگا اپنے حیز طبعی کی طرف۔ پس ہوگی قابل حرکت مستقیمہ کے اور محدد جہات قابل نہیں ہو سکتا حرکت مستقیمہ کا اور اگر حاصل ہو ایسے حیز میں کہ وہ کائن کے واسطے غریب ہے تو ہوگا اسے بعد کون صورت کائنہ کے میل طرف حیز طبعی کے پس قابل ہوا حرکت مستقیمہ کے اور محدد الجہات قابل حرکت مستقیمہ کے نہیں ہوتا۔ پس ظاہر ہوا کہ جو قابل ہو کون و فساد کے وہ محدد الجہات نہیں ہو سکتا۔ پس جو محدد الجہات ہے قابل کون و فساد کے نہیں اور یہ بات کہ فلک قابل خرق اور التیام کے نہیں پس تقریر اسکی یہ ہے کہ خرق و التیام نہیں ممکن ہے بغیر حرکت اینی کے اور حرکت اینیہ محدد الجہات اور اسکے اجزا کو ممکن نہیں ہے ورنہ محدد جہات اس سے نہو سکے گا پس خرق اور التیام محدد جہات میں محال ہے

فصل حرکت فلک کی مستدیرہ دایمہ ہے انقطاع اور نفاذ

اُس میں ممکن نہیں اس واسطے کہ فنِ اول میں ثابت ہو چکا کہ زمانہ کم متصل غیر قار ہے اور اِسکی بدایۃ اور نہایۃ نہیں اور مقدار ہے حرکت کا - اب دو حال سے خالی نہیں - یا مقدار ہو حرکت مستقیمہ کا یا مقدار ہو حرکت مستدیرہ کا - یہ نہیں ہو سکتا کہ مقدار ہو حرکت مستقیمہ کا اسواسطے کہ اگر مقدار ہو حرکت مستقیمہ کا تو یہ حرکت مستقیمہ غیر متناہی ہو اور یہ محال ہے اس لئے کہ اُسکے واسطے مسافت غیر متناہی درکار ہے حالانکہ متناہی ابعاد کی ثابت ہو چکی ہے یا حرکت مستقیمہ غیر متناہیہ ذاہبہ نہو بلکہ راجعہ ہو تو ضرور ہے کہ حرکت مستقیمہ ذاہبہ اور حرکت مستقیمہ راجعہ کے بیچ میں سکون ہو اس واسطے کہ دو حرکتوں مستقیموں کے بیچ میں سکون واجب ہے - اِس تقدیر پر ضرور ہوگا انقطاع حرکت اولیٰ کا پس ضرور ہوگا انقطاع زمانہ کا حالانکہ زمانہ کا منقطع ہونا محال ہے اب ناچار مقدار ہوگا حرکتِ مستدیرہ کا اور ضرور ہے کہ یہ حرکت مستدیرہ ایسی ہو جسکی بدایۃ نہ ہو ورنہ اُسکی مقدار کے بھی بدایۃ ہوگی اور یہ محال ہے جیسا کہ ثابت ہوا اور اُسکی نہایت بھی نہو - اس واسطے کہ اگر اُس کی نہایت ہو تو اُسکی مقدار کی بھی نہایت ہوگی اور یہ محال ہے - اس بیان سے معلوم ہوا کہ محل زمانہ کا حرکت ابدی سرمدی ہے **فصل** فلک کی حرکت ارادی ہے اِس واسطے کہ حرکت ذاتیہ منحصر ہے طبعی اور قسری اور ارادی میں اور حرکت طبعی حرکت ہے حالتِ منافرہ سے طرف حالت ملائمہ کے پس وہ ہرب ہے حالتِ غیر طبعیہ سے - اور طلب ہے واسطے حالت طبعی کے اور یہ حالت طبعی جب جسم کو حاصل ہو جاتی ہے تو ساکن ہو جاتا ہے اور حرکت منقطع ہو جاتی ہے - پس اگر حرکت فلک کی طبعی ہو تو لازم آوے اُس کا انقطاع حالانکہ حرکت فلک کی منقطع نہیں ہو سکتی اور یہ نہیں ہو سکتا کہ کبھی طبیعۃ اپنا مطلوب نہ پاوے جیسا کہ ثابت ہوا ہے علم اعلیٰ میں اور حرکت فلک کی قسری بھی نہیں ہو سکتی - اسواسطے کہ قسری کہتے ہیں اُس حرکت کو جو خلاف ہو مقتضائے طبع کے - پس ضرور ہے کہ اُس میں میل ہو خلاف میل طبعی کے اور جب میل طبعی نہیں تو میل قسری بھی نہیں ہو سکتا - پس متعین ہوا کہ حرکت فلک کی ارادی ہے **فصل** فلک کے دو نفس ہیں ایک نفس مجرد ہے مادے سے دوسرا نفس منطبع

ہے مادے میں جیسے ہمارے واسطے دو قوتیں ہیں ایک مجرد ہے مادے سے مدرک ہے کلیات کی دوسری قوت مادی ہے کہ اُس سے جزئیات مدرک ہوتی ہیں۔ ایسے ہی افلاک میں دو قوتیں ہیں ایک قوۃ مجردہ ہے اور وہ قوی ہے دوراتِ غیر متناہیہ پر بحسب عدۃ اور مدۃ کے اور دوسری قوۃ مادیہ ہے اور وہ محرک قریبہ ہے واسطے جرم فلکی کے اور اُس کا نام نفس منطبعہ ہے ٭

فن ثالث عنصریات میں

فصل بیان میں عنصریہ چار ہیں اسواسطے کہ عنصر یا بارد ہے یا حار ہے اور ان دونوں صورتوں میں یا رطب ہو یا یابس۔ پس بارد رطب پانی ہے اور بارد یابس زمین ہے اور حار یابس آگ ہے اور حار رطب ہوا ہے۔ اور ہر ایک ان میں مخالف ہے دوسرے کی صورت نوعیہ میں اور اگر ایسا نہ ہوتا تو ہوسکتا کہ بعض بعضے کے حیز میں بالطبع رہتا اور یہ محال ہے اسواسطے کہ ہر ایک دوسرے کے حیز سے بالطبع بھاگتا ہے اور ہر ایک ان میں سے قابلِ کون و فساد کے ہے۔ اس واسطے کہ صاف پانی کبھی پتھر ہو جاتا ہے بہت کم زمانے میں پس یہ احتمال نہیں ہے کہ پانی میں اجزاء ارضیہ ہوں وہ پتھر ہو گئے ہوں بعد جاتے رہنے پانی کے۔ اور ہوا منقلب ہو جاتی ہے پانی کی طرف جیسا کہ اکثر واقع ہوتا ہے پہاڑوں کی چوٹیوں پر۔ اِس واسطے کہ شدتِ برودت سے ہوا غلیظ ہو کر منقلب ہو جاتی ہے طرف پانی کے اور متقاطر ہوتی ہے بغیر اسکے کہ کہیں اور سے ابر آوے یا بنے تقاعد ابخرہ سے۔ اور سکانِ جبال اس حال کو کبھی مشاہدہ کرتے ہیں اور پانی بھی منقلب ہو جاتا ہے طرف ہوا کے اس واسطے کہ جب کپڑا بھگو کر دھوپ میں ڈالا جاتا ہے خشک ہو جاتا ہے اور ہوا کبھی آگ ہو جاتی ہے جیسے لہاروں کی بھٹی خوب گرم کی جاوے اور منافذ ہوا کے بند کئے جاویں تو اُسکی ہوا سب آگ کی طرف منقلب ہو جاویگی۔ اور کبھی آگ بھی ہوا کی طرف منقلب ہو جاتی ہے۔

جیسا مشاہدہ ہوتا ہے چراغ کی لو میں اسواسطے کہ وہ چیز جو منفصل ہوتی ہے اس کے
شعلہ سے اگر باقی رہے تو دیکھی جاوے اور جلا دے سقف اور خیمہ کو اس سے معلوم
ہوا کہ آگ بھی منقلب ہوجاتی ہے ہوا کی طرف یعنی ہوا ہوجاتی ہے اور یہ بھی جاننا چاہیے
کہ کیفیات عنصریہ مغایرہ ہیں صور طبعیہ کے اسواسطے کہ عناصر مستحیل ہوتے ہیں
کیفیات میں مثل تسخن اور تبرد کے اور صور نوعیہ انکی باقی رہتی ہیں۔ اگر کیفیات اور
صور نوعیہ انکی ایک چیز ہوتیں تو وہ بھی مستحیل ہوجاتیں **فصل**۔ بسائط جس وقت
چھوٹے چھوٹے ہوجاویں اور مجتمع ہوں اور آپس میں ملجاویں اور بعض بعض میں
فعل کرے بسبب کیفیات متضادہ کے اور ہر ایک دوسری کیفیت کی شدت اور سورت
کو توڑے تو حاصل ہوگی ایک کیفیت متوسط متشابہ ان کیفیات متضادہ میں اور وہ کیفیت
متوسط حار ہے بہ نسبت بارد کے اور بارد ہے بہ نسبت حار کے اور رطب ہے بہ نسبت
یابس کے اور یابس ہے بہ نسبت رطب کے اس کیفیت متوسط کا نام مزاج ہے۔ اور
چونکہ حصول مزاج کا موقوف ہے عناصر کے تفاعل پر اور ہر عنصر میں مادہ ہے اور صورۃ
ہے اور کیفیت ہے اور ہر ایک احتمال رکھتا ہے فاعل اور منفعل ہونے کا اس لئے
اس امر میں اختلاف ہے حکما میں کہ فاعل کون ہے اور منفعل کون ہے۔ بعضے کہتے ہیں
کہ کیفیت فاعل ہے اور مادہ منفعل ہے اور بعضے کہتے ہیں کہ صورت فاعل ہے اور مادہ
منفعل ہے اور کیفیت معد ہے صورت کی فعل کی اور بعضے کہتے ہیں کہ فاعل کاسر نفس
کیفیت ہے اور منفعل منکسر سورت کیفیت ہے۔ پس حرارت توڑتی ہے سورت برودت کو
اور برودت کاسر ہے سورت حرارت کی اسواسطے کہ انکسار سورت برودت حرارت پر
موقوف نہیں ہے بلکہ کبھی نفس حرارت سے بھی منکسر ہوجاتی ہے جیسے نیم گرم پانی
پلایا جاوے برف کے پانی میں تو شدت اسکی بلا ریب منکسر ہوجاویگی۔ اور یہ بھی
ضرور نہیں سورت حرارت منکسر ہو سورت برودت سے بلکہ کبھی نفس برودت سے منکسر
ہوجاتی ہے جیسے تازہ پانی پلایا جاوے بہت گرم پانی میں تو صورت حرارت کی
منکسر ہوجاویگی یہ مذہب ہے اطبا کا اور کلام سب مذہبوں میں بحث ہے۔ اس

مختصر میں گنجایش اُسکے ذکر کی نہیں **فصل** جو مرکبات ایسے ہیں جنکا مزاج نہیں
ہے اور نہ صورت ترکیبیہ ہے جو حافظ ہو ترکیب کی وہ متولد ہوتے ہیں بخار اور
دخان سے اور وہ دونوں پیدا ہوتے ہیں حرارت سے خواہ حرارت آگ کی ہو یا
حرارت آفتاب کی اسواسطے کہ جب حرارت اثر کرتی ہے تری میں تو متصاعد ہوتے
ہیں اُس سے اجزاء ہوائیہ اور مائیہ اُس کا نام بخار ہے اور اجزاء ارضیہ اور ناریہ اُسکا
نام دخان ہے اور بخار طبقہ زمہریریہ تک جاتا ہے اور دخان اگر قوی ہو تو اُس طبقہ
سے گذر کر حیز نار تک پہنچتا ہے - پس جب بخار صعود کرے تو کئی حال سے خالی نہیں
اگر جو میں حرارت ہے تو اُسکے اجزاء مائیہ تحلیل ہو جاتے ہیں اور ہوا صرف باقی
رہ جاتی ہے - والا پہنچتا ہے بخار طبقہ زمہریر تک اور سردی کیوجہ سے متکاثف
ہو کر ابر ہو جاتا ہے - پس اگر سردی بہت نہ ہو تو پانی برسنے لگتا ہے اور اگر ابر
شدید ہو تو اجزاء بخاریہ منجمد ہو کر نازل ہوتے ہیں - پس اگر منجمد ہوں قبل اجتماع
اور تقاطر کے تو برف پڑتی ہے اور اگر منجمد ہوں بعد اجتماع کے اور تقاطر کے تو اولے
گرتے ہیں اور بخار طبقہ زمہریر تک نہ پہنچے پس اگر زیادہ ہو اور بدلی نہ بنی تو وہ کہر
ہے اور اگر بخار کم ہو اور رات کی سردی کثیف ہو جاوے اور ٹپکے بسبب ثقل کے
تو وہ دو قسم ہے - اگر منجمد ہو جاوے تو پالا ہے ورنہ شبنم ہے اور جسوقت متصاعد
ہو دخان اور مخلوط ہو ساتھ بخار کے اور پہنچے طبقہ زمہریریہ تک تو متکاثف ہو جاویگا
بخار اور بن جاویگی بدلی اور بند ہو جاویگا دخان اُسکے جوف میں - پس یہ دخان
اگر گرم بانی باقی رہ گیا تو قصد کرے گا اوپر جانیکا بسبب اجزاء ناریہ کے - اور
تمزیق کریگا سحاب کو تمزیق عنیف اور پیدا ہوگی بسبب اُسکے مصاکۃ اور تمزیق
کی ایک آواز سخت اس کا نام رعد ہے اور یہ دخان اکثر مشتعل ہو جاتا ہے بسبب
تسخین حرکت اور مصاکۃ کے اس واسطے کہ وہ شے لطیف ہے اور بسبب حرکت اور
حرارت کے اُس کا مزاج قریب دہنیت کے ہو جاتا ہے - پس ادنی سبب سے مشتعل ہو
جاتا ہے تو ضرور ہے کہ تسخین قوی سے جو بسبب حرکت شدیدہ اور مصاکۃ عنیفہ کے

پیدا ہوتی ہے مشتعل ہو پھر اگر وہ لطیف ہو اور جلد بجھ جاوے تو اُس کا نام برق
ہے اور اگر کثیف غلیظ ہے اور جلد نہیں بجھتا تو اُس کا نام صاعقہ ہے اور ہندی
میں اُسے بجلی کہتے ہیں اور وہ کبھی بہت کثیف ہوتی ہے یہانتک کہ درختوں کو
جلا دیتی ہے اور مکانوں کو گرا دیتی ہے اور کبھی لطیف ہوتی ہے یہاں تک کہ
متخلخل چیزمیں درآتی ہے اور اُسے نہیں جلاتی ہے اور پگھلاتی ہے۔
سونے کو تھیلی میں۔ اور تھیلی کو نہیں جلاتی اور کبھی جو میں ہالہ اور
قوس قزح پیدا ہوتی ہے ہالہ کے سبب حدوث کا یہ ہے کہ روشنی چاند کی مرتسم
ہوتی ہے اجزار رشیہ صغیرہ میں اور وہ اجزار گویا چھوٹے چھوٹے آئینے ہیں۔
اور محیط ہیں ایسے ابر رقیق کو جو اپنے ماورا کا ساتر نہیں ہے اور واقع میں مقابلہ
میں نیر کے اور دیکھنے والے اور نیر کے بیچ میں حائل ہیں پس نیر بھی دکھائی
دیتا ہے اُس بدلی میں اور ہر جزمیں اُن اجزار رشیہ سے روشنی نیر کی معلوم
ہوتی ہے پس ایک دائرہ تامہ یا ناقصہ دکھائی دیتا ہے گرد نیر کے جسمیں تھوڑی تھوڑی
چمک ہے اور قوس قزح وہ ہے جو دکھائی دیتی ہے مشابہ کمان کے افق پر سبب
اُسکے پیدا ہونے کا یہ ہے کہ جسوقت شمس کے جہت کے خلاف اجزا اے بخاریہ
شفافہ رشیہ ہیئتہ استدارہ پر پائے جاویں اس وضع پر کہ شعاع بصری منعکس
ہو ہر جزو سے طرف آفتاب کے اور اُسکے پیچھے ایک جسم کثیف ہو جیسے ابر غلیظ یا پہاڑ
اور آفتاب قریب ہو دوسرے اُفق کے پس جس وقت پشت کرے آدمی آفتاب
کی طرف اور دیکھے اُن اجزائے ثقیلہ کو تو منعکس ہوگی شعاع بصر کی اُن اجزار سے
طرف آفتاب کے اور ہر جز میں اُن اجزار سے روشنی اُسکی معلوم ہوگی اور رنگتیں
اُسکی مختلف ہوتی ہیں بسبب اختلاف روشنی شمس کے اور الوان سحاب کے اور کبھی
جو میں ہوا پیدا ہوتی ہے سبب اُسکے حدوث کا یہ ہے کہ جب ادخنہ کثیرہ متصاعد
ہوتے ہیں اوپر کو پس جس وقت وہ پہنچتے ہیں طبقہ زمہریر تک تو اُنکا ثقل ہو جاتے
ہیں اور ثقیل ہو کر گرتے ہیں تو ہوا کو متموج ہوتا ہے اُنکے نزول سے اور ہوا سرد ہوتی

ہے اور کبھی صرف دخان کے صعود سے ہوا کو تموج ہو جاتا ہے - اور کبھی یہ ہوتا ہے کہ تخلخل ہو جاتا ہے ایک جانب میں ہوا کے اور مقدار اسکا عظیم ہو جاتا ہے تو وہ مدفوع ہوتی ہے اس ہوا کو جو اسکی مجاور ہے اور اسطرح وہ مجاور مدافع ہوتی ہے اپنے مجاور کو یا متکاثف ہو جاتی ہے ایک جانب ہوا کے تو کم ہو جاتا ہے مقدار اس کا تو جو اس کا مجاور ہے متحرک ہوتا ہے اسواسطے کہ خلا محال ہے پس ہوا چلنے لگتی ہے - اور کبھی ہوا بہت گرم ہو جاتی ہے اس واسطے کہ گذرتی ہے گرم زمین پر یا خود گرم ہو جاتی ہے اشعہ سے یا ادخنہ اور ابخرہ حار کی اختلاط سے اس کا نام سموم ہے اور کبھی چڑھتا ہے دخان اوپر کو اور پہنچ جاتا ہے کرہ نار تک پس مشتعل ہو جاتا ہے جیسا کہ مشتعل ہو جاتا ہے وہ فتیلہ جو بجھایا جاوے اور نیچے چراغ کے لگایا جاوے اس طرح پر کہ متصل ہو دخان چراغ بجھے ہوئے کا سراج مشتعل سے تو یہ دخان بھی مشتعل ہو جاتا ہے اور اشتعال اس کا اتر آتا ہے فتیلے تک اور ایسا ہی حال اس دخان کا ہے پس جو لطیف ہو وہ جلد مشتعل ہو جاتا ہے اور جلد بجھ جاتا ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ گویا ستارہ ٹوٹا اور وہ شہاب ہے اور جو کثیف ہو وہ دیر تک جلتا رہتا ہے اور اسکی صورت دم یا چوٹی یا سانپ کی ہوتی ہے اور بخار اور دخان سے زلزلہ پیدا ہوتا ہے اور سبب اکثری اسکا یہ ہے کہ جس وقت نیچے زمین کے بخار و دخانی پیدا ہوا اور رہو کثیر المادہ اور زمین متکاثف ہو یعنی اس میں مسامات اور منافذ نہ ہوں پس جسوقت قصد کرے یہ بخار نکلنے کا زمین سے اور نہ پاوے مخرج تو حرکت کرے گا اور زلزلہ آویگا زمین میں اسکی حرکت سے اور کبھی شق ہو جاتی ہے زمین اور اس میں سے پانی نکل آتا ہے اور دلیل اس بات پر کہ یہی سبب اکثری ہے زلزلہ کا یہ ہے کہ جس شہر میں زلزلہ بہت آتا ہو اگر اسکے گرد و پیش تالاب وغیرہ کھدوائے جاویں کہ منافذ ابخرہ کے پیدا ہو جائیں تو زلزلہ کا آنا کم ہو جاویگا - اور جو شہر و بلد ایسا ہو کہ اس کی زمین نرم ہو اس میں زلزلہ کم آتا ہے

فصل مرکب جو صاف مزاج ہو اس پر مبدء فیاض کی جانب سے صورت ترکیبی فائض ہوتی ہے کہ وہ حافظ ہے ترکیب کی اور منوع ہے اسکی - پس اگر اس میں [illegible] نہ ہو

تو وہ مرکب معدنی ہے اور وہ بنتا ہے ابخرہ اور ادخنہ سے جو محتبس ہیں زمین میں پس
اگر بخار غالب ہو دخان پر تو اس سے جواہر شفاف پیدا ہوتے ہیں اور اگر دخان
غالب ہو بخار پر تو اس سے نمک اور شب یمانی اور گندھک اور پارہ اور نوشادر پیدا ہوتا
ہے اور پارہ کے اختلاط سے ساتھ گندھک کے اجساد سبعہ منطرقہ پیدا ہوتے ہیں اور
اجساد منطرقہ انہیں کہتے ہیں جو ضرب مطرقہ کی قبول کرے جیسے سونا اور چاندی اور
تانبا اور لوہا اور قلعی وغیرہ **فصل** جو مرکب کہ صاحب مزاج ہو اور اس میں صورت
نوعیہ عدیمۃ الشعور ہو اور اس سے حرکات صادر ہوتی ہیں اقطار میں اور افعال مختلفہ صادر
ہوتے ہیں آلات مختلفہ سے اسے نفس نباتی کہتے ہیں اور قوی نفس نباتی کی دو قسم
ہیں ایک قسم وہ ہے کہ مخدومہ کہلاتی ہے اور وہ کئی قوتیں ہیں اس واسطے کہ فعل
اس قوۃ کا یا بجہت نوع کے ہوگا۔ یا بجہت شخص کے اگر بجہت شخص کے ہو تو دو حال
سے خالی نہیں یا بجہت بقاء شخص کے ہو تو اسکا نام قوۃ غاذیہ ہے اور اسکا کام ہے
بدل دینا غذا کا اور بنا دینا اسکا بصورۃ متغذی کے اور اسکے تین کام ہیں اول احالہ
غذا کا طرف مشاکلہ متغذی کے دوسرا ملانا اسکے عضو کے ساتھ اور اسکا جزو کر دینا
تیسرا بعد الصاق کے قوام اور لون میں متغذی کا سا کر دینا یا بجہت تحصیل کمال شخص کے
ہو تو اس کا نام قوت نامیہ ہے اور وہ قوۃ داخل کرتی ہے غذا کو جسم کے اجزا میں۔
اور ملاتی ہے اسکی طرف اور بڑھاتی ہے اقطار ثلثہ میں نسبت طبعیہ پر کمال نشو تک
اور اگر فعل اس کا بجہت نوع کے ہو تو اس کا نام مولدہ ہے اور وہ ایسی قوۃ ہے کہ علیحدہ
کرتی ہے ایک جزو کو اس جسم میں سے جس میں وہ ہے اور کرتی ہے اسکو مادہ اور مبدء
ایک اور جسم کا جو مثل اسکے ہے دوسری قسم کو خادمہ کہتے ہیں اور وہ کئی قوتیں ہیں
ایک جاذبہ اور دوسری ماسکہ تیسری ہاضمہ چوتھی دافعہ اور یہ سب خادم ہیں غاذیہ
کے اور غاذیہ خادم ہے نامیہ کی اور غاذیہ اور نامیہ دونو خادم ہیں مولدہ کی اور نامیہ کا
فعل موقوف بھی ہو جاتا ہے وقت کمال نشو کے اور غاذیہ اپنا کام کیا کرتی ہے یہاں تک
کہ عاجز آجاتی ہے اور موت آتی ہے اور تفصیل ان مباحث کی کتب طبیہ میں مذکور ہے

فصل حیوان جسم مرکب ہے مختص ساتھ نفس حیوانی کے اور وہ مدرک ہی جزئیات کا
اور متحرک ہی بالارادہ اور اُسکی دو قوتیں ہیں ایک مدرکہ دوسری محرکہ - قوۂ مدرکہ
دو قسم ہے ایک ظاہری دوسری باطنی - قوۂ مدرکہ ظاہری پانچ قسم ہے - پہلی
سمع اور وہ قوۃ رکھی گئی ہے پٹھے میں جو بچھایا گیا ہے کان کے سوراخ میں -
اُس سے مدرک ہوتی ہے اصوات اور صوت اُس تک پہونچتی ہے بجز اسکے
تموج سے دوسری قوت بصری اور وہ ایک قوت ہی ملتقی عصبتین مجوفتین
میں جو اُگی ہے مقدم دماغ سے - ایک داہنی جانب سے اور دوسرا بائیں طرف
سے اور دونوں متقاطع ہیں وسط میں اور تجویف اُنکی ایک ہوگئی ہے - اُسے ملتقی
کہتے ہیں اور دونوں منبج گئی ہیں دونوں آنکھوں تک آور ملتقی کا نام مجمع النور ہے -
اُس میں قوۂ باصرہ ہی اور ابصار میں تین مذہب ہیں - ایک مذہب طبعیین کا وہ کہتے
ہیں کہ صورتیں محسوسات کی مرتسم ہوتی ہیں جلیدیہ اور مجمع النور میں اور بعضے
کہتے ہیں کہ آنکھ سے ایک شعاع نکلتی ہے بصورتِ مخروطہ کے سر اُس کا مرکز بصر
کے پاس ہوتا ہے اور قاعدہ اُس کا سطح مبصر سے متصل ہوتا ہے اور بعضے کہتے ہیں
کہ نہ ارتسام صور ہے نہ خروج شعاع ہے بلکہ صرف حضور مبصر کا ادراک ابصاری کے
لیئے کافی ہے اور تفصیل اور تحقیق اس بحث کی کتب مطولہ میں مذکور ہے - تیسری قوۃ
شم ہے اور وہ قوۃ موضوع ہے زائدتین میں جو اُگے ہیں مقدم دماغ سے اور مشابہہ
ہیں سر پستان کے اُس سے روائح مدرک ہوتی ہیں - چوتھی قوت ذوق ہے اور
وہ قوۃ رکھی گئی ہے اُس عصب میں جو بچھایا گیا ہے جرم لسان پر - اُس سے ادراک
طعوم کا ہوتا ہے بشرط مماسۃ جرم ذی الطعم کے اور توسط رطوبت لعابیہ تفہ کے
جو خالی ہے طعم مطعوم سے اور اُسکی ضد سے - پانچویں قوۃ لمس کی ہے اور وہ قوۃ
موضوع ہے اُس عصب میں جو مخالط ہے تمام جلد اور اکثر بدن کے اُسی کی شان ہے
ادراک حرارت و برودت اور رطوبت اور یبوست کا - یہ حواس خمسہ ظاہری ہیں اور
حواس باطنہ بھی پانچ ہیں ایک حس مشترک ہی اور وہ قوت موضوع ہے دماغ کی تجویف

اول کے مقدم میں پہونچتی ہے اُس تک صورتیں جزئیات کی جو محسوس ہیں حواس خمسہ ظاہری سے اور یہ قوۃ بصر سے علیحدہ ہے اس واسطے کہ ہم قطرۂ نازلہ کو خط مستقیم دیکھتے ہیں اور شعلۂ جوالہ کو دائرۂ تامہ گمان کرتے ہیں اور ارتسام اس صورت کا بصر میں نہیں ہے اس واسطے کہ بصر میں وہ شے مرتسم ہوتی ہے جو اُسکی مقابل ہو اور وہ قطرہ ہے یا نقطہ ہے۔ پس ناچار ارتسام اُس کا کسی اور قوۃ میں ہے کہ اس میں صورت قطرہ اور نقطہ کی مرتسم ہوکر باقی رہتی ہے یہانتک کہ متصل ہوجاتے ہیں ارتسامات بصریہ متتالیہ پس مشابہ ہوتا ہے خط واحد۔ دوسری قوت خیال ہے اور وہ قوۃ مودع ہے دماغ کی تجویف اول کے آخر میں اُس کا کام فقط حفظ ہے صور محسوسات کا بعد غائب ہونے صورتوں کے حس مشترک سے اور وہ خزانہ ہے حس مشترک کا۔ تیسری قوت وہمیہ ہے اور وہ قوۃ رکھی گئی ہے۔ تجویف اوسط کے آخر میں اُس کا کام ہے معانی جزئیہ کا ادراک کرنا جیسے عداوت خاصہ اور صداقت خاصہ۔ چوتھی قوۃ حافظہ ہے اور وہ رکھی گئی ہے مقدم تجویف آخیر میں دماغ سے وہ حفظ کرتی ہے معانی جزئیہ کا اور وہ خزانہ ہے وہم کا۔ پانچویں قوت متصرفہ ہے اور اُس کا نام متخیلہ بھی ہے اور وہ قوت مودع ہے مقدم تجویف اوسط میں دماغ سے اُس کی شان ہے ترکیب صور اور معانی کی اور تحلیل اور تفصیل اُنکی جیسے ترکیب ایک آدمی کی جسکے دو سر ہوں اور ترکیب ایک حیوان کی کہ نصف ہاتھی ہو اور نصف بصورت آدمی کے ہو اور جیسے ترکیب شجاعت اور حلم کی یا ترکیب صورت اسکی ساتھ جبن کے یا ترکیب صورت شاۃ کی ساتھ شجاعت کے۔ یہ مثالیں ہیں ترکیب کی۔ اور مثال تحلیل کی تصور کرنا ایسے آدمی کا جس کا سر نہو اور فعل اُس قوت کا نوم اور تیقظ میں برابر ہے اور قوۃ محرکہ بھی دو قسم ہے۔ ایک باعثہ ہے اور اُسکا نام قوۃ شوقیہ ہے اور وہ ایسی قوۃ ہے کہ جس وقت ادراک کرے نفس کسی امر کا اور اگر اُس ادراک سے شوق اُسکی تحصیل کا پیدا ہو نفع کے لئے تو قوت شوقیہ برانگیختہ کریگی قوت فاعلہ کو اُسکے جلب پر۔ اور اگر اُسکے ادراک کے بعد شوق اُس سے ہرب کا پیدا ہوا اور یہ اُسی صورت میں ہے کہ احتمال کسی ضرر کا ہو تو برانگیختہ کریگی یہ قوۃ فاعلہ کو دفع کے

دفع پر پہلے کا نام قوۃ شہوانیہ ہے اور دوسری کا نام قوۃ غضبیہ ہے۔ دوسری قوت فاعلہ ہے اور وہ قوۃ ہے اعصاب میں اور عضلات میں شان اسکی یہ ہے کہ کھینچے عضلات کو اور جذب کرے اوتار اور رباطات کو جو متصل ہیں اعضا کے ساتھ طرف مبادی اعصاب کے کہ وہ دماغ ہے جیسا کہ ہاتھ کھینچتے ہیں یا ڈھیلا کرے انکو اور خلاف اس جہت کے کھینچے جیسا کہ ہاتھ پھیلانے میں **فصل** انسان حیوان ہے مختص ساتھ نفس ناطقہ کے اور وہ کمال اول ہے جسم طبعی کا اس جہت سے کہ ادراک کرتا ہے کلیات کو۔ اور افعال فکریہ اس سے صادر ہوتے ہیں اور استنباط کرتا ہے رائے اور رویہ سے اور اسکی ایک قوۃ عاقلہ ہے جس سے ادراک کرتا ہے تصورات اور تصدیقات کو۔ اور دوسرے قوت عاملہ ہے۔ جس سے حرکت دیتا ہے بدن کو اور افعال اس سے صادر ہوتے ہیں اور اسکی قوت عاقلہ کے چار مرتبہ ہیں اول وہ مرتبہ ہے۔ جس میں خالی اور عاری ہے جمیع علوم اور ادراک سے اور مستعد ہے علوم کا۔ اس مرتبہ کا نام عقل ہیولانی ہے۔ دوسرا مرتبہ ہے جس میں اسے معقولات بدیہیہ حاصل ہوتے ہیں اور اس امر کی استعداد پیدا ہوجاتی ہے کہ انتقال کرے بدیہیات سے نظریات کی طرف فکر اور حدس سے اور اس کا نام عقل بالملکہ ہے۔ تیسرا مرتبہ وہ ہے جس میں اسے معقولات نظریہ حاصل ہوجاتی ہیں اس کا نام عقل بالفعل ہے اور چوتھا مرتبہ یہ ہے کہ نظریات اسے مشاہدہ ہوجاویں اسکا نام عقل مستفاد ہے۔ **فصل** نفس کی حقیقت میں بہت اختلاف ہے بعضے لوگ یہ کہتے ہیں کہ نفس ناطقہ عبارت ہے اجزائے ناریہ سے جو ساری ہیں بدن میں اس واسطے کہ نار کی خاصیت اشراق اور حرکت ہے اور بعضے کہتے ہیں کہ نفس عبارت ہے اجسام لطیفہ سے اور وہ اجسام لطیفہ مخالف ہیں اس جسم کے جس سے اعضا بنائے گئے ہیں اور بعضے کہتے ہیں کہ اجزاء بدن کی دو قسم ہیں ایک اجزاء اصلی ہیں اور وہ باقی رہتے ہیں اول عمر سے آخر عمر تک اور ان اجزاء میں تغیر اور انحلال نہیں ہوتا ہے اور دوسرے اجزاء عارضہ ہیں اور وہ گھٹتے بڑھتے ہیں۔ قسم اول کا نام نفس ہے اور محققین مشائین کا مذہب یہ ہے کہ نفس ناطقہ مجرد ہے مادے سے اس واسطے کہ اگر مادی

ہو تو ذات وضع ہوگا اب دو حال سے خالی نہیں یا منقسم ہو اجزائے مقداریہ کی طرف یا ہو ثانی محال ہے اس واسطے کہ پہلے ثابت ہو چکا کہ جو چیز ذات وضع ہے ضرور ہے کہ منقسم ہو اور اول بھی محال ہے اس واسطے کہ ادراک کرتا ہے امور مجردہ کا اور بسائط کا۔ پس اگر وہ قابل انقسام کے ہو تو لازم آوے انقسام بسائط کا اور مجردات کا اس لیے کہ انقسام محل کا مستلزم ہے انقسام حال کو اس سے معلوم ہوا کہ نفس مجرد ہے مادی نہیں اور اس باب میں ارباب حکمت میں بہت گفتگو ہے اس مختصر میں اسقدر کافی ہے

فصل نفس ناطقہ حادث ہے بحدوث البدن اور یہی مذہب ہے ارسطو کا اسواسطے کہ اگر موجود ہو قبل بدن کے تو کئی حال سے خالی نہیں یا اختلاف نفوس میں باعتبار ماہیۃ کے ہو اور یہ ظاہر البطلان ہے کیونکہ سب نفوس حقیقت میں متحد ہیں اسواسطے کہ ہم بدیہۃ جانتے ہیں کہ ہر فرد نوع انسان کا آپس میں مماثل ہے اور افراد انسانی آپس میں ایسے نہیں ہیں جیسے افراد انسان اور فرس کے مثلاً۔ یا لوازم کا اختلاف ہو یہ بھی نہیں ہو سکتا اسواسطے کہ جب حقیقت متحد ہووے تو لازم بھی متحد ہونگے یا اختلاف بسبب عوارض مفارقہ کے ہو اور ظاہر ہے کہ اختلاف عوارض مفارقہ میں بسبب اختلاف قابل کے ہوتا ہے اور قابل نفس کا بدن ہے اور جب بدن نہو گا نفس بھی موجود نہو گا۔ اس سے معلوم ہوا کہ نفوس حادث ہیں قدیم نہیں ہیں

فصل جب یہ ثابت ہوا کہ نفس حادث ہے ساتھ حدوث بدن کے تو متعلق ہونا نفس کا بعد خرابی بدن کے اور بدن سے جیساکہ مذہب ہے اکثر لوگوں کا باطل ہو گیا اس واسطے کہ اس تقدیر پر بدن کی مزاج کی استعداد خاص مستدعی ہوگی نفس فیضان کے علاوہ مفارقہ سے پس ہر بدن میں استعداد خاص اسکی ہے کہ متعلق ہو جاوے ایک نفس سے اور اگر تناسخ جائز ہو تو دو نفس متعلق ہو سکیں ایک بدن کے ساتھ۔ حالانکہ ہر شخص جانتا ہے یہ بات کہ اسکا نفس ایک ہے۔ اور تفصیل اس بحث کی شرح حکمۃ الاشراق میں مذکور ہے ٭

فن ثالث امور عامہ
من زبدۃ الحکمۃ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

علم الٰہی اور اس میں دو فن ہیں

فن اول امور عامہ کے بیان میں - امر عام اسے کہتے ہیں جو مختص نہو کسی قسم کے ساتھ اقسام موجود سے اور اقسام موجود کی تین ہیں - واجب اور جوہر اور عرض - پس یا متحقق ہو سب قسموں میں جیسے وجود اور وحدۃ اور حلیۃ یا متحقق ہو دو قسموں میں جیسے معلولیۃ اور حدوث اور کثرت اور امکان خاص اور جہیۃ اور اس فن میں کئی فصلیں ہیں **فصل اول** وجود کا تصور بدیہی ہے یہانتک کہ اکثر حکما کے نزدیک اس سے زیادہ کوئی چیز اعرف نہیں ہے اور جو تعریف وجود کی کیجاتی ہے مثل کون یا ثبوت یا تحقق کے وہ تعریف لفظی ہے اور وجود مشترک معنوی ہے موجودات میں اور اسکی مشترک معنوی ہونے کی کئی دلیلیں ہیں اول یہ کہ تقسیم کیا جاتا ہے وجود طرف وجود واجب کے اور ممکن کے اور مورد قسمۃ کا مشترک ہوتا ہے اقسام میں دوسری وجہ یہ کہ ہم اکثر یقین کرتے ہیں اس امر کا کہ ایک معلول خاص کی ایک علۃ موجود ہے اور تردد واقع ہوتا ہے اس بات میں کہ وہ علۃ واجب ہی یا جوہر ہے یا عرض ہے اور

جو چیز یقینی ہو یا وصف زائد وجود کے خصوصیات میں وہ مشترک ہوتی ہے ان خصوصیات
میں تیسری وجہ یہ ہے کہ ہم یقین کرتے ہیں حصر کا اس قول میں کہ زید مثلاً یا موجود ہے
یا معدوم ہے پس اگر وجود مشترک معنوی نہو سب موجودات میں تو اس حصر کا یقین
نہ ہو اس واسطے کہ اس تقدیر پر جائز ہے کہ نہ معدوم ہو اور نہ اس وجود سے موجود ہو
بلکہ اور وجود سے موجود ہو اور وجود صفت زائدہ ہے ماہیات پر اس واسطے کہ صحیح
ہے سلب وجود کا ماہیات سے مثلاً کہتے ہیں کہ عنقا نہیں ہے موجود اور سلب شے کا
اپنے نفس سے محال ہے۔ اور اسی طرح سلب اور ذاتیات کا ذات سے محال ہے
اور نیز حمل وجود کا ماہیتہ پر مفید ہے اور حمل ماہیتہ کا اپنے نفس پر مفید نہیں ہے اس
واسطے کہ یہ قول کہ سواد سواد ہے اور انسان انسان ہے بے فائدہ ہے اور بعضے
کہتے ہیں کہ وجود عین ہے ماہیات کا اور رجحان اتباع مشائیہ کا یہ ہے کہ عینیتہ وجود
کی مستلزم ہے وجوب کو **فصل** وجود دو قسم ہے ایک عینی دوسرا ذہنی۔ پہلے
کو وجود اصلی خارجی کہتے ہیں اور دوسرے کو وجود ظلی کہتے ہیں متکلمین منکر
ہیں وجود ذہنی کے وہ کہتے ہیں کہ وجود منحصر ہے وجود خارجی میں اور حکما اثبات
وجود ذہنی پر اس طرح دلیل لاتے ہیں کہ اکثر اوقات ہم تصور کرتے ہیں اس شے کو
جسے خارج میں کسی طرح کا ثبوت نہیں ہے اور حکم ایجابی کرتے ہیں ان چیزوں پر جو
خارج میں موجود نہیں ہے مثلاً کہتے ہیں کہ اجتماع نقیضین کا محال ہے اور اجتماع
نقیضین مغائر ہے اجتماع ضدین کے۔ اور خلیع خاص ہے معدوم سے اور امثال
اسکی اور حکم ایجابی مستلزم ہے وجود موضوع کو اور یہاں موضوع خارج میں موجود
نہیں ہے تو ناچار ذہن میں ہے۔ اور وجود ذہنی مستلزم نہیں ہے اس امر کو کہ
ذہن متصف ہو جاوے اُن اعراض کے ساتھ جو حاصل ہوتے ہیں ذہن میں جیسے
حرارت اور برودت اور زوجیۃ اور فردیۃ اور امثال اسکی اسی واسطے کہ یہ
وجود ظلی ہے اُن اشیاء کا اور موجب اتصاف کا وجود اصلی ہے **فصل** اس امر
میں اختلاف ہے کہ معدوم شے ہے یا نہیں ہے اور تحقیق یہ ہے کہ معدوم کچھ نہیں ہے

اور نہ اُسے کسی طرح کا ثبوت ہے اور واسطہ موجود اور معدوم میں متحقق نہیں ہے
اور متکلمین کے اس میں کئی مذہب ہیں۔ بعضے کہتے ہیں کہ معدوم کو ثبوت نہیں
ہے مگر واسطہ ہے اُس کا نام حال ہے اور بعضے کہتے ہیں کہ معدوم کو ثبوت بھی ہے
اور حق یہ ہے کہ نہ معدوم کو ثبوت ہے نہ واسطہ کوئی ہے **فصل** وجود اور عدم
کبھی محمول ہوتے ہیں جیسے کوئی شخص کہے کہ انسان موجود ہے اور عنقا معدوم ہے
اور کبھی رابطہ ہوتے ہیں جیسے کوئی کہے کہ انسان موجود ہے بوصف کتابت۔ یا
انسان نہیں موجود بوصف کتابت **فصل** ماہیت اُسے کہتے ہیں جو واقع ہو ما ہو
کے جواب میں اور وہ کبھی ماخوذ ہوتی ہے بشرط مقارنت عوارض کے اُسے ماہیت
مخلوطہ کہتے ہیں جیسے زید اور عمر اور وہ موجود ہے خارج میں اور کبھی ماخوذ ہوتی
ہے بشرط عدم اقتران عوارض کے اُس کا نام ماہیت مجردہ ہے اور وہ خارج
میں قطعاً موجود نہیں ہے بلکہ اُسکے وجود ذہنی میں بھی کلام ہے۔ اور کبھی ماخوذ
ہوتی ہے عام مقارنت عوارض سے اور عدم مقارنت سے اور وہ مخلوطہ اور مجردہ
دونوں سے عام ہے اور وہ پائی جاتی ہے خارج میں بعین وجود افراد کے اور بعضے
کہتے ہیں کہ وہ بھی خارج میں موجود نہیں ہے بلکہ موجود خارج میں صرف افراد ہیں
اور وہ منتزع ہے افراد سے اور تفصیل اس مبحث کی مذکور ہے کتب مبسوطہ میں
فصل ماہیت مرکبہ کے وجود میں کچھ شک نہیں اور یہ مستلزم ہے وجود ماہیت بسیطہ
کو اس واسطے کہ مرکب کی انتہا بسیط کی طرف ضروری ہے اور احتیاج بعضے اجزا
کی بعض کی طرف مرکب حقیقی میں ضرور ہے بخلاف مرکب اعتباری کے **فصل** افراد
نوع کی متمایز ہوتی ہیں اُن عوارض سے جو مفید ہوں ہذیت کو اور تشخص اور تعین اسی ہذیت سے
عبارت ہے اور وہ امر عدمی ہے اکثر لوگوں کے نزدیک اور بعضے کہتے ہیں کہ وہ امر
وجودی ہے اور تحقیق یہ ہے کہ تشخص موجود خارج میں نہیں ہے جیسے اور صفات مثل
سواد اور بیاض کے موجود ہیں خارج میں اور منضم ہیں طرف ماہیات کے ہاں مفید تشخص کا
موجود ہے خارج میں **فصل** وجوب اور امکان اور امتناع مفہومات اسکے بدیہی ہیں

اور جو تعریف ان مفہومات کی مشہور ہے جیسے کہتے ہیں کہ وجوب عبارت ہے ضرورت وجود سے اور امتناع ضرورۃ عدم سے اور امکان لاضرورۃ وجود اور عدم سے یہ تعریف لفظی ہے ورنہ دور لازم آویگا۔ اس واسطے کہ ہر ایک ماخوذ ہے دوسرے کی تعریف میں۔ اور وجوب اور امتناع کبھی ذاتی ہوتا ہے اور کبھی غیری ہوتا ہے۔ وجوب ذاتی وہ ہے جسمیں ضرورت وجود کی لذاتہ ہو اور غیری وہ ہے جسمیں ضرورت وجود کی کسی علۃ کی جہت سے ہو اور اسیطرح امتناع ذاتی وہ ہے جس میں ضرورت عدم کی لذاتہ ہو اور غیری وہ ہے جس میں ضرورت عدم کسی علۃ کے سبب سے ہو اور امکان کا اطلاق آتا ہے کبھی سلب ضرورت احد الطرفین پر پس اگر ضرورت وجود کا سلب ہو تو مقابل ہے وجوب کا اور ضرورت عدم کا سلب ہو تو مقابل ہے امتناع کا اور اس کا نام امکان عام ہے۔ اور ایک معنی امکان کے یہ ہیں کہ سلب ہو ضرورت وجود اور عدم دونوں کا اسے امکانِ خاص کہتے ہیں۔ **فصل** جو ممکن ہے اپنے وجود میں محتاج ہے موثر کا اس واسطے کہ ممکن کی دونوں طرفیں برابر ہوتی ہیں پس ضرور ہے کہ ایک مرجح ترجیح دے ایک جانب کو دوسرے پر اور اس پر ایک شبہہ مشہور ہے وہ یہ کہ تاثیر موثر کی یا وقت وجود ممکن کے ہو تو لازم آویگی تحصیل حاصل کی یا وقت عدم کے ہو اس تقدیر پر لازم ہے اجتماع النقیضین جواب اس کا یہ ہے کہ تحصیل حاصل کی اگر اور تحصیل سے ہو تو بلا ریب استحالہ لازم آویگا اور اگر تحصیل حاصل کی ہو اسی تحصیل سے تو کوئی قباحت اور اشکال لازم نہیں **فصل** حکمار کے نزدیک محوج طرف موثر کے امکان ہے اور متکلمین کے نزدیک محوج حدوث ہے اور دلائل ہر مذہب کی کتب مبسوطہ میں مذکور ہیں **فصل** واحد اُسے کہتے ہیں جو منقسم نہیں ہے اُس جہت سے جس جہت سے واحد ہے اور واحد کبھی واحد بالجنس ہوتا ہے جیسے انسان اور فرس واحد ہیں حیوان ہونے میں اور کبھی واحد بالنوع ہوتا ہے جیسے زید اور عمر واحد ہیں انسانیت میں اور وحدۃ جنسی کو مجانسہ کہتے ہیں اور وحدۃ نوعی کو مماثلہ کہتے ہیں اور کبھی واحد بالمحمول ہوتا ہے جیسے ثلج اور عاج واحد ہے اس واسطے کہ دونوں پر ابیض محمول ہوتا ہے اور کبھی واحد بالموضوع ہوتا ہے جیسے کاتب اور ضاحک دونوں

محمول ہیں انسان پر اور کبھی واحد بالعدد ہوتا ہے جیسے زید اور کبھی واحد بالاتصال
ہوتا ہے وہ وہ ہے جو منقسم ہو طرف اجزاء متشابہ کے اور کبھی واحد بالترکیب ہوتا ہے
جیسے بیت اور کثیر وہ ہے جو مقابل ہو واحد کا **فصل** دو چیزیں اگر شریک ہوں تمام
ماہیت میں تو انہیں متماثلین کہتے ہیں جیسے زید اور عمرو انسانیت میں شریک ہیں۔ اور
اگر مشترک تمام ماہیت میں نہوں تو متخالفین ہیں پھر اگر ممکن نہو اجتماع متخالفین کا ایک
محل میں ایک جہت سے تو انکو متقابلین کہتے ہیں پس اگر دونوں وجودی ہوں اور
تعقل ہر ایک کا موقوف ہو دوسرے کے تعقل پر تو دونوں متضائفین ہیں جیسے ابوة اور
بنوت اور اگر دونوں وجودی ہوں اور تعقل ایک کا دوسرے پر موقوف نہو تو دونوں
متضادین ہیں جیسے سواد اور بیاض اور اگر ایک عدمی ہو اور دوسرا وجودی ہو اور عدمی
صالح ہو اتصاف کا ساتھ وجودی کے تو نام انکا عدم اور ملکہ ہے جیسے عمی اور بصر اور
اگر عدمی صالح نہو متصف ہونے کا ساتھ وجودی کے تو ایجاب اور سلب ہے **فصل** علة
وہ ہے کہ محتاج ہو شے اسکی طرف پس اگر داخل ہو اسکی ذات میں تو دو حال سے
خالی نہیں یا شے اسے بالفعل موجود ہو جاوے تو اسے علة صوریہ کہتے ہیں یا اس سے
شے بالقوة موجود ہو تو اسے علة مادیہ کہتے ہیں اور اگر علة خارج ہو شے سے تو دو
حال سے خالی نہیں یا سبب اس کا ہو تو علة فاعلہ ہے اور اگر غرض اور غایة اسکی
ہو تو علة غائیہ ہے اور اس مجموعے کو جس پر موقوف ہو وجود شے کا علة تامہ کہتے ہیں
اور جب فاعل کی شرائط پوری ہو جاویں تو واجب ہو وجود معلول کا اور جب پایا
جاوے معلول واجب ہو وجود علت کا۔ اور جب علة فاعلہ بسیط ہو تو اس سے دو اثر
صادر نہیں ہو سکتے اس واسطے کہ واحد سے واحد صادر ہوتا ہے۔ اور جس سے دو اثر
صادر ہوں وہ مرکب ہے اس واسطے کہ ہر ایک شے کا اس طرح پر کہ صادر ہو اس سے ایک
اثر مغائر ہے اسکے اس حیثیت سے کہ صادر ہے اس سے دوسرا اثر پس اگر مجموع ان
دونوں مفہوموں کا یا ایک کا ہو اسکی ذات میں تو لازم آویگی ترکیب اور اگر خارج ہو تو
لازم آوے گا تسلسل **فصل** تقدم پانچ قسم ہے ایک تقدم زمانی ہے وہ یہ ہے

کہ سابق قبل مسبوق کے ہو اس طرح پر کہ قبل ابعد کے ساتھ جمع نہ ہو جیسے تقدم موسیٰ علیہ السلام کا عیسیٰ علیہ السلام پر دوسرا تقدم بالطبع ہے اور وہ یہ ہے کہ متاخر بغیر متقدم کے نہ پایا جاوے اور متقدم کبھی پایا جا سکے بغیر متاخر کے جیسے تقدم واحد کا اثنین پر تیسرا تقدم بالعلیۃ ہے اور وہ عبارۃ ہے تقدم فاعل مستقل بالتاثیر سے جو مستجمع ہو شرائط تاثیر کو اور ارتفاع موانع کو اوپر معلول کے جیسے تقدم حرکت ید کا اوپر حرکت مفتاح کے چوتھا تقدم بالشرف ہے وہ یہ ہے کہ ایک چیز میں بزرگی زیادہ ہو دوسری سے پانچواں تقدم بالرتبہ ہے اور وہ عبارت ہے اس سے کہ ایک چیز قریب تر ہو مبدء محدود سے جیسے ترتیب صفوف مسجد کی بہ نسبت محراب کے

فصل قدیم وہ ہے کہ جسکا وجود کسی غیر سے نہ آیا ہو اور اُسے قدیم بالذات کہتے ہیں اور منحصر ہے ذاتِ الٰہی میں اور قدیم بالزمان وہ ہے جسکے وجود کا اول زمانہ نہ ہووے یعنی کوئی زمانہ ایسا نہ ہو جس میں وہ موجود نہ ہو جیسے فلک اور حادث وہ ہے جس کا وجود غیر سے آیا ہو وہ مسبوق بالعدم ہوا ہو اُسے حادث ذاتی کہتے ہیں اور حادث زمانی وہ ہے جسکا وجود مسبوق بالعدم ہو اور اُسکے وجود کی ابتدا ہو اور کوئی ایسا بھی نکلے جسمیں وہ نہو پھر موجود ہوا اور جو حادث زمانی ہے مسبوق ہے ساتھ مادہ اور مدت کے اس واسطے کہ امکان ہر شے کا سابق ہے اُسکے وجود پر ورنہ لازم آوے گا یہ کہ قبل وجود کے ممکن نہ ہو اور پھر ممکن ہو جاوے اور یہ محال ہے اس لیے کہ انقلاب شے کا امتناع ذاتی سے طرف امکان کے محال ہے اور یہ امکان ضروری ہے کہ وجودی ہو ورنہ لا ممکن ممکن نہ ہو پس یہ امکان یا قائم بنفسہ ہو اور یہ محال ہے اس واسطے کہ وہ ایک نسبت ہے کہ عارض ہوتی ہے ماہیت کو ساتھ قیاس کے طرف وجود کے تو ضرور ہے کہ قائم ہو کسی محل میں اور اُس محل کا نام مادہ ہے اور یہ کلام نہیں تمام ہوتا اگر یہ کہا جاوے کہ قدیم منحصر ہے ذات واجب تعالیٰ میں اس واسطے کہ جب ہر حادث موقوف ہوا مادہ اور مدت پر اور مادہ اور مدت بھی حادث ہیں تو یہ دونو بھی محتاج ہونگے ایک اور مادہ اور مدت کے اور اُن میں بھی گفتگو جاری ہوگی یہاں تک کہ تسلسل لازم آویگا

فصل جو موجود ہے اگر وجود اُس کا عین ذات ہو

تو واجب ہے ورنہ ممکن ہے اور ممکن اگر مستغنی ہو محل سے بلکہ متقدم بنفسہ ہو
تو جوہر ہے اور اگر مستغنی نہو محل سے بلکہ اپنے تقدم میں محتاج ہو محل کا تو عرض ہے
اور اجناس عرض کی نو ہیں۔ کم اور کیف اور این اور متی اور وضع اور ملک اور اضافہ
اور فعل اور انفعال ہے۔ کم اُس عرض کو کہتے ہیں جو قابل ہو قسمۃ مقداری کے لذاتہ۔
یعنی اُس میں فرض اجزا کا ہو سکے اور وہ دو قسم ہے ایک متصل دوسرے منفصل
اس واسطے کہ اگر اُسکے اجزا میں حد مشترک نکلے جیسے نقطہ حد مشترک ہے خط کے دو
جزوں میں یا خط حد مشترک ہے بہ نسبت سطح کے یا سطح بہ نسبت جسم تعلیمی کے تو وہ متصل
ہے پھر وہ اگر غیر قار ہے تو اُس کا نام زمانہ ہے اور اگر قار ہے تو وہ مقدار ہے پھر
اگر اُس میں ایک امتداد ہے تو خط ہے اور اگر دو امتداد ہیں تو سطح ہے اور اگر تین
امتداد ہیں تو جسم تعلیمی ہے اور اگر اُسکے اجزا میں حد مشترک نہ نکلے تو اُس کا نام کم
منفصل ہے اور وہ منحصر ہے عدد میں اور کیف اُس عرض کو کہتے ہیں جو قابل قسمۃ اور
نسبۃ کے نہو اور اسکی قسمیں چار ہیں ایک کیفیات محسوسہ اور وہ یا راسخہ ہیں۔ جیسے
حلاوت شہد کی اور صفرۃ ذہب کی کہ اُن کا نام انفعالیات ہے یا غیر راسخہ ہیں اُنکا
نام انفعالات ہے۔ دوسری قسم کیفیات نفسانیہ ہیں اور کیفیات نفسانیہ اُنہیں کہتے
ہیں جو مختص ہو ذوات الانفس کے ساتھ اور وہ دو قسم ہیں ایک حال اگر راسخ نہ ہوں۔
دوسرا ملکہ اگر راسخ ہوں۔ تیسری قسم کیفیات استعدادیہ اور وہ دو قسم ہے اسواسطے کہ
اگر استعداد ہو انفعال کی جیسے نرم ہونا تو اُس کا نام ضعف ہے اور اگر استعداد ہو
عدم انفعال کی تو اُس کا نام قوۃ ہے جیسے صلابت۔ چوتھی قسم وہ کیفیات ہیں جو مختص
ہیں کمیات کے ساتھ جیسے زوجیۃ اور فردیۃ اور استقامۃ اور این عبارت ہے شے کی
نسبت سے طرف مکان کے یعنی ہونا شے کا مکان میں اور وہ دو قسم ہے۔ ایک حقیقی
دوسرا غیر حقیقی۔ اور متی نسبت شے کی ہے طرف زمانے کے اور وضع عبارت ہے
مجموع دو نسبتوں سے نسبت بعض اجزا شے کی طرف بعض کے اور نسبت اُسکی طرف
خارج کے اور ملک عبارت ہے نسبت سے طرف اُس چیز کے جو اُسے محیط ہو اور منتقل ہو

اُسکے انفعال ہے اور اضافہ عبارت ہی ایسی نسبت سے جس کا سمجھنا موقوف ہو ایک اور نسبت پر اور اُس نسبت کا سمجھنا بھی موقوف ہو اُس نسبت پر جیسے ابوت اور بنوۃ اس واسطے کہ ہر ایک کا سمجھنا دوسرے پر موقوف ہی اور فعل کہتے ہیں غیر میں تاثیر کرنے کو اور انفعال عبارت ہے تاثیر قبول کرنے سے +

فن ثانی واجب الوجود کے اثبات میں

فصل ضرور ہے کہ انتہا رسلسلہ ممکنات کی ایسے موجود کی طرف ہو جو قابل عدم کے نہو اس واسطے کہ اگر ایسا موجود کوئی نہ ہو بلکہ ہر موجود قابلیت فنا اور عدم کی رکھے تو لازم آویگا محال اس واسطے کہ نسبت وجود اور عدم کی ممکن کی طرف برابر ہے پس ضرور ہے کہ ایک مرجح ہو جو ترجیح دے ایک کو دوسرے پر اور یہ نہیں ہو سکتا کہ مرجح ممکن ہو اس واسطے کہ اگر وہ ممکن ہو تو اپنی ترجیح وجود میں محتاج ہو گا غیر کا۔ وہ اگر واجب الوجود ہی تو ایک ایسا موجود نکلا جو اپنے وجود میں کسیکا محتاج نہیں اور قابل عدم کے نہیں۔ اِس لئے کہ اگر قابل عدم کے ہو تو اُسکے وجود کی ترجیح کے واسطے ایک اور مرجح درکار ہے تو ضرور ہے کہ انتہا ایسے موجود کی طرف ہو کہ وہ واجب لذاتہ ہو ورنہ لازم آویگا تسلسل **فصل** وجود واجب کا عین اُسکی ذات کا ہے اسواسطے کہ وجود اُس کا اگر زائد اُسکی ذات پر ہو تو اُسے عارض ہو اور اگر عارض ہو تو ضرور ہے کہ اُس سے متاخر ہو اس لئے کہ جو عارض ہے ضرور ہے کہ متاخر ہو معروض سے اب دو حال سے خالی نہیں یا یہ کہ مرتبہ ذات میں واجب الوجود موجود ہو یا نہو اگر موجود نہ ہو تو معروض نہو گا وجود کا اس واسطے کہ معدوم محض کو کوئی شے عارض نہیں ہوتی۔ اور اگر موجود ہو تو یا اُسی وجود سے موجود ہو تو لازم آوے گا تقدم شے بکا اپنے نفس پر یا اور وجود سے موجود ہو اس تقدیر پر کلام جاری ہو گا اُس وجود میں اگر وہ بھی عارض ہے تو تقدم ذات کا اُس پر بھی ضرور ہے اور اسی طرح لازم آویگا تسلسل

وجودات میں یا منتہی ہوگا سلسلہ طرف ایسے وجود کے کہ وہ عین ہو ذات کا تو ثابت
ہوگا مطلب اور وہ یہ کہ وجود عین ہے واجب کا اور نیز اگر وجود زائد ہو ذات پر واجب
کے تو ہوگا محتاج طرف غیر کے وہ غیر اگر عین ذات واجب ہو تو لازم آوے گا وجود
اُس کا قبل وجود کے اس واسطے کہ علۃ موجدہ کا تقدم معلول پر ضرور ہے باعتبار
وجود کے اور اگر سوا ذات واجب کے کوئی چیز اور ہو تو لازم ہوگی احتیاج واجب
الوجود کی اپنے وجود میں غیر کی طرف اور احتیاج واجب کی غیر کی طرف محال ہے

فصل وجوب الوجود عین ہے ذات الٰہی کا۔ اسواسطے کہ وجوب الوجود اگر زائد ہو اُسکی
حقیقت پر تو ضرور ہے کہ اُسے عارض ہو پس ہوگا معلول ذات الٰہی کا اسواسطے کہ
اگر معلول ہو کسی سبب منفصل کا تو لازم آوے واجب کا محتاج ہونا طرف علۃ موجبہ کے
حالانکہ وہ واجب بالذات ہے تو ناچار محتاج ہوگا واجب کا اور یہ ضرور ہے کہ علت
پہلے واجب ہوئی پھر معلول کو پیدا کرے تو ضرور ہوا کہ پہلے ذاتِ الٰہی واجب ہوئی
پھر علت ہو وجوب کی اور ضرور ہے کہ وہ وجوب وجوب بالذات ہو اس واسطے کہ
وجوب بالغیر ہونا اُس کا محال ہے پس لازم آوے گا تقدم وجوب کا اپنے نفس پر اور
یہ محال ہے **فصل** تشخص واجب الوجود کا عین ہے اُسکی ذات کا اس واسطے کہ اگر
تشخص اُس کا زائد ہو ذات پر اور حقیقت اُسکی حقیقت نوعی ہو اور تخصیص اُس میں اوسے
تشخصات سے تو ضرور ہے کہ تشخص اُس کا موخر ہو اُس کی ذات سے پس ضرور ہے کہ
معلول ہو اُسکی ذات کا اور یہ امر بدیہی ہے کہ جبتک علۃ متعین اور موجود نہو گی معلول
کو پیدا نہ کر سکے گی۔ پس لازم آویگا قبل تعین کے تعین **فصل** واجب الوجود کی ذات
ایک ہے اور اُس کا کوئی شریک نہیں ہے دلیل اسکی یہ ہے کہ اگر دو واجب الوجود فرض
کئے جاویں تو ضرور ہے کہ مشترک ہوں وجوب الوجود میں اور متغایر ہوں کسی چیز میں
اس واسطے کہ اگر کسی طرح کا تغایر اُن میں نہ ہو تو دو نہونگے اور وہ چیز جس سے
امتیاز آئی ہے دونوں میں اگر وہ تمام حقیقۃ ہے ہر واحد کا تو وجوب الوجود خارج
ہوگا دونوں کی حقیقت سے تو دونوں میں سے کوئی واجب الوجود نہوگا اس واسطے کہ

وجوب الوجود عین ہے حقیقۂ واجب کا یا وہ شے جو باعث امتیاز کی ہے۔ جز ہو تو
ہر ایک مرکب ہوگا ما بہ الاشتراک اور ما بہ الامتیاز سے اور جو مرکب ہو ضرور ہے
کہ محتاج ہو طرف غیر کے تو واجب نہ ہوگا تو جسے واجب فرض کیا ہے ممکن ہوگا۔ اور
اس دلیل پر ابن کمونہ نے اعتراض کیا ہے اور نام اُس کا بعضوں نے اعتراض
کی جہت سے افتخار الشیاطین رکھا ہے۔ تقریر اعتراض کی یہ ہے کہ جائز ہے کہ
یہاں دو ہویتیں بسیط ہوں اور کنہہ اُنکی مجہول ہو اور ہر ایک کی حقیقت مختلف ہو
اور ہر ایک دونوں میں سے واجب لذاتہ ہو اور مفہوم واجب الوجود کا منتزع ہو
دونوں سے اور عرضی ہو ان دونوں کا اور جواب اس شبہ کا یہ ہے کہ مفہوم واجب
الوجود کا یا منتزع ہو ہر ایک کی نفس ذات سے بلا اعتبار کسی حیثیت زائدہ کے
یا نہو ثانی محال ہے اسواسطے کہ اگر نفس ذات ہر ایک کی کافی نہیں ہے واسطے
انتزاع مفہوم وجوب الوجود کے تو ذات ہر ایک کی واجب نہیں ہے بلکہ ممکن ہے
واجب وہ ہے جو نفس ذاتہ مصداق اور منشا ہو انتزاع مفہوم وجوب الوجود کا اور اگر
نفس ذات ہر ایک کی بلا حیثیت زائدہ کے مصداق اور منشا ہو انتزاع وجوب الوجود
کے تو ضرور ہے کہ دونوں کسی ذاتی میں مشترک ہوں اس واسطے کہ منتزع ہونا
ایک مفہوم کا حقائق مختلفہ کے نفس ذوات سے بغیر اشتراک کسی ذات کے
اُن میں نہیں ہو سکتا۔ اور ہر سلیم العقل جانتا ہے اس امر کو کہ منتزع ہونا انسانیت
کا نفس ذات سے زید اور عمرو کے بغیر اس کے کہ دونوں شریک ہوں تمام حقیقۃ
میں نہیں ہو سکتا۔ اس سے معلوم ہوا کہ منتزع ہونا وجوب الوجود کا دونوں کے
نفس حقیقۃ سے دلیل ہے اس بات کی کہ وجوب الوجود تمام حقیقۃ ہے دونوں کی۔

فصل حقیقت واجب الوجود کی بسیط ہے اجزاء سے مرکب نہیں ہے اس واسطے
کہ اگر مرکب ہو اجزا سے تو تین حال سے خالی نہیں ہے یا وہ اجزا واجب ہوں یا بعض
واجب ہوں اور بعضے ممکن ہوں یا سب اجزا ممکن ہوں اگر سب اجزا واجب ہوں
تو ہر ایک اپنی حقیقت میں ممتاز ہوگا۔ دوسرے اس واسطے کہ واجب اُسے کہتے ہیں

جس کا وجود متمایز اور ممتاز ہو دوسرے سے ایسے اجزا سے کوئی حقیقت مرکب نہیں ہوسکتی۔ اس واسطے کہ مرکب خارجی میں ضرور ہے احتیاج بعضے اجزا کی بعضے کی طرف اور مرکب ذہنی میں اتحاد اجزا کا آپس میں ضرور ہے۔ اور بر تقدیر اتحاد کے ہر ایک دوسرے سے ممتاز نہ ہوگا تو واجب نہ ہوگا۔ اِس لئے کہ ضرور ہے واجب کو وجود ممتاز اور اگر بعضے اجزا واجب ہوں اور بعضے ممکن تو حقیقت مرکبہ واجب نہ ہوگی تو جسے واجب فرض کیا تھا وہ واجب نہو گا اور سب اجزا کا ممکن ہونا بدیہی البطلان ہے اسواسطے کہ ممکنات صرف سے واجب نہیں بن سکتا **فصل** واجب تعالیٰ کے ایسے اجزا بھی نہیں ہوسکتے جنکی طرف منحل ہو واجب جیسے اجزا مقداریہ ہوتے ہیں جسم متصل کے اِس واسطے دو حال سے خالی نہیں یا اجزا مقداریہ بالقوۃ موجود ہوں تو واجب نہونگے اس واسطے کہ واجب ضرور ہے کہ موجود بالفعل ہو یا بالفعل موجود ہوں تو اجزا مقداریہ نہونگے اسواسطے کہ اجزا مقداریہ ضرور ہے کہ بالقوۃ موجود ہوں اور قطع نظر اسکے اجزا مقداریہ عبارت ہیں اُن اجزا سے جنکی طرف انحلال اور انقسام ہو شے کا اور جو شے قابل تحلیل اور تقسیم کے ہو طرف نصف اور ثلث کے اُس میں ضرور ہے کہ مادہ ہو فصل اور وصل کا اس واسطے کہ قابلیت اتصال اور انفصال کی منحصر ہے مادے میں اور واجب تعالیٰ بری ہے مادے سے اِس بیان سے ثابت ہوا کہ واجب تعالیٰ احد ہے اِس واسطے کہ احد اصطلاح حکما میں اُسے کہتے ہیں جس میں کسی طرح کا جز نہ نکل سکے **فصل** واجب تعالیٰ سب صفات عین ذات ہیں یعنے مصداق صفات کمالیہ کا واجب کے نفس ذات ہے بغیر انضمام کسی چیز کے اِس واسطے کہ اگر صفات زائد ہوں ذات پر تو ضرور ہے کہ یہ صفات متاخر ہوں ذات کے مرتبہ سے پس لازم آویگا خالی ہونا اور عاری ہونا واجب کے صفات کا صفات کمالیہ سے اور مستکمل ہونا اُس کا صفات کمالیہ سے مرتبے متاخرہ میں اور یہ محال ہے اس واسطے کہ واجب جمیع جہات سے واجب ہے اُس میں کوئی جہت قوت وامکان کی نہیں ہے اس سے ثابت ہوا کہ واجب بنفس ذاتہ منشا ہے اُن آثار کا جو مرتب

ہیں صفات پر ممکنات ہیں یعنی جو آثار مرتب ہوتے ہیں ممکنات میں بعد قیام صفات کے وہ واجب کی نفس ذات پر مرتب ہیں بغیر قیام صفات کے اور اسی واسطے کہتے ہیں کہ وہ عالم ہے بلا علم اور قادر ہے بلا قدرت معنی اُسکے یہ ہیں کہ ذات واجب کی قائم ہے مقام جمیع صفات کمالیہ کے اور عامہ متکلمین کا مذہب یہ ہے کہ صفات زائد ہیں ذات پر اور خواص متکلمین یہ کہتے ہیں کہ صفات واجب کے نہ عین ذات ہیں نہ غیر ذات ہیں اور ظاہر میں یہ اثبات واسطے کا ہے عینیۃ اور غیریۃ میں اور شاید مُراد اُنکی یہ ہو کہ صفات عین ذات نہیں ہیں بحسب مفہوم کے اور غیر ذات نہیں ہیں باعتبار مصداق کے **فصل** واجب تعالیٰ اپنی ذات کو جانتا ہے علم حضوری سے اس واسطے کہ ذات اُسکی مجرد ہے مادے سے اور علائق مادے سے اس واسطے کہ اگر مجرد نہ ہو مادے سے تو یا خود مادہ ہو یا حال ہو مادے میں اور دونوں تقدیروں پر لازم آویگی احتیاج واجب کی طرف غیر کے حالانکہ واجب کا محتاج ہونا محال ہے اور جو مجرد ہے مادے اور لواحق مادے سے اور قایم ہے بنفسہ وہ عالم ہے اپنی ذات کا اس واسطے کہ ذات اُسکی اپنے سامنے حاضر ہے اور علم عبارت ہے مجرد کے حاضر ہونے سے مجرد کے سامنے اگر کوئی شخص کہے کہ حاضر ہونا مجرد کا مجرد کے سامنے مقتضی ہے غیریت کو اور یہ نہیں متصور ہے مگر اُس مقام پر کہ جہاں دوئی ہو عینیت میں یہ امر ممکن نہیں تو جواب اُس کا یہ ہے کہ یہاں حضور کے معنے عدم الغیبۃ ہیں۔ اور غائب ہونا شے کا اپنی ذات سے بلا ریب معقول اور متصور ہے **فصل** واجب تعالیٰ عالم ہے کلیات کا اور معقولات کا اور علم واجب کی کیفیت میں بہت اختلاف ہے شیخ مقتول کا یہ مذہب ہے کہ علم واجب تعالیٰ کا حضوری ہے اور سب اشیاء اُسکے حضور میں معلولیۃ کے علاقہ سے حاضر ہیں۔ اس مذہب پر لازم ہے نفی علم فعلی کی اور وہ التزام کرتا ہے اس لازم کا اور شیخ رئیس اور اکثر اتباع مشائیہ کہتے ہیں کہ علم واجب تعالیٰ کا حصولی ہے۔ صورتیں تمام عالم کی قبل وجود عالم کے قائم ہیں واجب کی ذات میں اور واجب تعالیٰ بواسطہ صورتوں کے سب اشیاء کو جانتا ہے

اور یہ مذہب باطل ہے کئی وجہ سے اول یہ کہ لازم آتا ہے اس تقدیر پر استکمال واجب تعالی کا ساتھ غیر کے اس واسطے کہ علم صفت ہے کمال کی اور اوسکا حاصل ہونا موقوف ہوا غیر پر دوسری وجہ یہ کہ لازم آتا ہے اس تقدیر پر ہونا واجب تعالی کا محل واسطے حوادث کے - تیسری وجہ یہ کہ اس مذہب پر لازم آتا ہے یہ کہ معلول اول ضعیف ہو حالانکہ یہ امر خلاف ہے اونکے مصرحات کے - اور افلاطون کا یہ مذہب ہے کہ صورتیں تمام عالم کی قبل وجود عالم کے بانفسہا قائم ہیں اور یہی صورتیں مناشی ہیں انکشاف کی اور علم واجب کا عبارت ہے اُن صورتوں سے اور یہ مذہب بھی باطل ہے اس واسطے کہ لازم آتا ہے اس تقدیر پر استکمال واجب تعالی کا غیر کے سبب سے اور ہونا ان صورتوں کا مخلوق بالایجاب نہ بالارادہ اور متاخرین کا مذہب یہ ہے کہ نفس ذات واجب تعالی کی مبدء ہے تمام عالم کے انکشاف کی اور نفس ذات اوسکی کافی ہے واسطے ادراک اشیا کے اور علم اوس کا موقوف معلومات کے وجود پر نہیں ہے اور اس مذہب میں بھی بہت گفتگو ہے اور ذکر اوس کا موجب تطویل ہے

فصل واجب تعالی مدرک ہے جزئیات کا علی الوجہ الکلی اس واسطے کہ واجب تعالی مجرد ہے اور علم اوس کا حصولی ہے مشائیہ کے نزدیک اور حصول جزئیات متغیرہ کا مجرد میں محال ہے اور یہ مذہب فلاسفہ کا باطل ہے اس واسطے اون کے نزدیک ثابت ہے یہ امر کہ علم بالعلۃ مستلزم ہے علم بالمعلول کو اور واجب تعالی جاعل ہے سب ممکنات کا اور حکما کے کلام کی توجیہ یہ ہے کہ علم اللہ تعالی کا منزہ اور بری ہے تغیر تجدد سے پس اللہ تعالی جانتا ہے سب حوادث جزئیہ کو اور اون زمانوں کو جن میں یہ جزئیات موجود ہیں اور علم اوس کا بری اور متعالی ہے تغیر اور تجدد سے بلکہ علم اوس کا ہمیشہ ثابت ہے ایک حال پر خواہ جزئیات متغیرہ بالفعل موجود ہوں یا معدوم ہوں - پس جزئیات ازل سے ابد تک معلوم ہیں واجب تعالی کو اور اسکے علم میں ماضی اور مستقبل اور حال نہیں ہے بلکہ سب حاضر ہیں - اوس کے حضور میں ازل اور ابد اور تغیر اور تجدد اون میں باعتبار وجود زمانی کے ہے

اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ کلّی کا اطلاق کبھی آتا ہے اُس چیز پر جو مجرد ہو زمان اور مکان سے اور یہاں مراد کلی سے یہی معنے ہیں۔ بہرحال معنی کلام حکماء کے یہ ہیں کہ علم اُس کا متغیر نہیں ہوتا اگرچہ معلومات متغیر ہوں اور حقیقت میں وہ منکر نہیں ہیں جزئیات کے علم کے

فصل صفات واجب الوجود بعضی محض حقیقی ہیں اور اُنکے مفاہیم میں ہرگز اضافۃ معتبر نہیں ہے جیسے حیوۃ اور بعضے حقیقی ذات اضافہ ہیں اور معنے اسکے یہ ہیں کہ اگرچہ اضافہ اُنکے مفہوم میں معتبر نہیں ہے لیکن باعتبار تحقق کے اُنہیں اضافہ لازم ہے جیسے عالمیۃ اور قادریۃ اور بعضے محض اضافی ہیں۔ جیسے رزاقیۃ زیدکی اور تغیر قسمین اولین میں مستلزم ہے تغیر کو موصوف کی ذات میں بخلاف قسم ثالث کے

فصل بیچ اثبات عقل کے صادر اول واجب تعالیٰ سے عقل ہے دلیل اُسکی یہ ہے کہ واجب تعالیٰ واحد بسیط ہے اور واحد سے نہیں صادر ہوتا۔ مگر واحد اور یہ واحد جو صادر ہوا ہے نہیں ہو سکتا ہے کہ عرض ہو اس واسطے کہ عرض کا صادر ہونا موقوف ہے جوہر پر تو صادر اول جوہر ہوگا اور جوہر کی پانچ قسمیں ہیں ایک عقل دوسری نفس تیسری صورت چوتھی ہیولی پانچویں جسم۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ صادر اول جسم ہو اس واسطے کہ جسم کا پیدا ہونا موقوف ہے ہیولی اور صورت پر اور ہیولی بھی صادر اول نہیں ہو سکتا اس واسطے کہ ہیولی بغیر صورت کے نہیں پایا جاتا اور نہ صورت معلول اول ہو سکے اس واسطے کہ وجود صورت کا بغیر تشخص کے محال ہے اس لیے کہ وجود اور تشخص یا دو متحد ہیں جیسا مذہب ہے فارابی کا۔ یا ایک دوسرے کے مساوی ہے جیسا مذہب ہے جمہور کا بہرحال وجود بغیر تشخص کے معقول اور متصور نہیں اور صورت اپنے تشخص میں تابع ہے ہیولی کی۔ اور نہ نفس ہو سکے اس واسطے کہ حدوث نفس کا موقوف ہے بدن کے حدوث پر اب ناچار متعین ہوا کہ صادر اول عقل ہے

فصل بیچ اسباب کثرت عقول کے۔ جب یہ ثابت ہے بجائے خود کہ افلاک بہت ہیں بسبب اختلاف اُنکی حرکات کے اور کواکب کے جو معلوم ہوتے ہیں حد سے تو دو حال سے خالی نہیں یا یہ کہ علت افلاک کی فلک ہو

یا عقل ہو یہ نہیں ہو سکتا کہ علۃ ایک فلک کی دوسرا فلک ہو اس واسطے کہ اگر ایک فلک ہو دوسرے فلک کی تو یا حاوی علۃ ہو محوی کی یا محوی علۃ ہو جاویگی اور دونو احتمال باطل ہیں اول کے بطلان کے۔ وجہ یہ ہے کہ اگر حاوی علۃ ہو محوی کی تو ضرور ہے کہ وجود محوی کا متاخر ہو حاوی کے وجود سے اس واسطے کہ وجود معلول کا ضرور ہے کہ متاخر ہو علۃ کے وجود سے اور جب وجود محوی کا متاخر ہوا وجود حاوی سے تو عدم محوی کا ہوگا وجود حاوی کے ساتھ۔ ورنہ وجود محوی ہوگا ساتھ وجود حاوی کے اور متاخر نہ ہوگا اور جب عدم محوی کا ہوا ساتھ وجود حاوی کے تو ہوگی خلا ممکن لذاتہ وجود حاوی کے مرتبہ میں حالانکہ خلا لذاتہ محال ہے اور دوسرا احتمال اس واسطے باطل ہے کہ لازم آجاتا ہے یہ کہ اخس علۃ ہوا اشرف کی اور اگر علۃ فلک کی عقل ہو تو یا عقل واحد سب افلاک کی علۃ ہو یہ ضروری البطلان ہے اس واسطے کہ واحد سے واحد ہی صادر ہوتا ہے۔ صادر ہونا کثیر کا واحد سے باطل ہے نزدیک فلاسفہ کے اور اگر ہر فلک کی علت ایک عقل ہو تو ثابت ہوا تعدد عقول کا۔ اگر کوئی شخص کہے کہ فلک اعظم اور عقل ثانی دونوں معلول ہیں عقل اول کے تو یہ دونوں ایک مرتبے میں ہیں۔ اور عقل ثانی تمہارے نزدیک علۃ ہے فلک کی تو اس سے لازم آجاتا ہے کہ فلک اول علۃ ہو فلک ثانی کی اس واسطے کہ ما مع المتقدم متقدم ہے تو جواب اس کا یہ ہے کہ عقل ثانی علۃ ہے فلک ثانی کی اور اوسی ثانی پر تقدم بالعلیۃ ہے اور جو چیز ساتھ متقدم بالعلیۃ کے ضرور نہیں کہ متقدم بالعلیۃ ہو بلکہ ضرور ہے کہ متقدم بالعلیۃ نہ ہو ورنہ لازم آوے گا اجتماع علتین مستقلتین کا معلول واحد شخصی پر اور یہ محال ہے

فصل بیچ کیفیت صدور کثیر کے واحد سے

واجب تعالیٰ بسیط محض ہے اس واسطے اوس سے کثرت صادر نہیں ہو سکتی تو ضرور ہے کہ اوس سے عقل صادر ہوا اور اوس میں کئی جہتیں ہیں ایک جہۃ ماہیۃ کی دوسرے وجود کی تیسرے وجوب ما لغیر کی چوتھے تعقل لذاتہ کی پس وجود کی جہت

سے صادر ہوئی واجب تعالیٰ سے عقل ثانی۔ اور جہات باقیہ سے فلک اعظم نفس اس کا جہۃ وجوب سے اور صورت اُس کی تعقل کے جہۃ سے اور ہیولی اُس کا ماہیۃ کی جہت سے اور اسی طرح عقل ثانی سے عقل ثالث اور فلک ثوابت صادر ہوا اور اسی طرح عقل عاشر تک اور عقل عاشر سے ہیولی عناصر کا اور صورت جسمیہ اور نوعیہ صادر ہوئیں حسب استعداد و مادے کے اور اس بیان میں کلام ہے اس واسطے کہ علم واجب تعالیٰ کا حصولی ہے اُنکے نزدیک پس جائز ہے کہ واجب تعالیٰ سے کثرت صادر ہو بوساطت صور علمیہ کے **فصل** عقول ازلی اور ابدی ہیں یعنی اُنکے وجود کی ابتدا اور انتہا نہیں ہے۔ اس واسطے کہ عقول اگر حادث زمانی ہوں تو لازم آوے مادے ہونا اس واسطے کہ جو حادث زمانی ہے وہ مسبوق ہے مادہ اور مدت کے ساتھ اور اگر کوئی ان میں سے منعدم ہو تو قابل ہو تغیر کے اور حدوث کے اور اس مقام میں ایک اشکال ہے۔ نہایت عبیر الوضع تقریر اسکی یہ کہ فلاسفہ کے نزدیک عقول اور افلاک قدیم ہیں۔ اس تقدیر پر علۃ حادث کی اگر قدیم ہے تو لازم آویگا قدیم ہونا حادث کا اس واسطے کہ تخلف معلول کا علۃ تامہ سے محال اور اگر علۃ تامہ اسکی حادث ہے تو یہ نہیں ممکن کہ اسکی علت قدیم ہو بلکہ وہ محتاج ہوگی طرف علۃ تامہ حادثہ کے۔ اب کلام جاری ہوگا اسکی علۃ میں اور لازم آوے گا اجتماع امور غیر متناہیہ کا اور محال ہے اور اس کا جواب مشہور یہ ہے کہ جو حرکت فلک کی ازلی اور ابدی ہے اور ساتھ اُسکے متجدد ہے تو اس میں دو جہت ہیں ایک قدم کی دوسری حدوث کی۔ قدم کی جہۃ سے وہ مستند ہے علۃ قدیمہ کی طرف اور حدوث کی جہت سے اُس سے صادر ہوئی ہیں حوادث۔ اور اس جواب میں بہت گفتگو ہے ذکر اس کا اس رسالہ میں موجب تطویل ہے **فصل** بیچ معاد کے بعضے فلاسفہ معاد کے بالکل منکر ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ انسان متکون ہے قوی اور اعراض کے امتزاج سے اور بعد موت کے سب قوی اور اعراض معدوم ہو جاتے ہیں۔ صرف مواد عنصریہ باقی رہتے ہیں اور

12

اعادۂ معدوم کا محال ہے۔ پس جو چیز جاتی رہے اعادہ اُس کا نہیں ہو سکتا۔ اِن لوگوں کے نزدیک آدمی کیواسطے بعد مرنے کے نہ لذت ہے نہ الم ہے نہ عذاب ہے نہ ثواب ہے اور یہ قول باطل محض ہے مخالف ہے عقل اور نقل کے اور محققین فلاسفہ اور متکلمین متفق ہیں معاد کے اثبات پر لیکن اُسکی کیفیت میں اختلاف ہے۔ فلاسفہ کہتے ہیں کہ معاد عبارت ہے نفس ناطقہ کے باقی رہنے سے بعد خرابی بدن کے۔ اُنکے نزدیک نفس باقی رہتا ہے بعد موت کے اور اُسے شقاوت اور سعادت اور لذت اور الم عقلی ہوتا ہے موافق اُسکے اخلاق اور ملکات مکتسبہ کے اور محققین متکلمین کا مذہب یہ ہے کہ نفس کو بعد موت کے پھر تعلق ہو جاوے گا ایک ایسے بدن سے کہ مماثل ہے اُس بدن کے جس سے تعلق رکھتا تھا دُنیا میں اور جو نصوص کہ وارد ہیں اس باب میں قابلِ تاویل نہیں ہیں جیسے قول اللہ تعالیٰ کا قَالَ مَنْ یُّحْیِ الْعِظَامَ وَھِیَ رَمِیْمٌ ط قُلْ یُحْیِیْھَا الَّذِیْٓ اَنْشَاَھَآ اَوَّلَ مَرَّۃٍ ط فَاِذَا ھُمْ مِّنَ الْاَجْدَاثِ اِلٰی رَبِّھِمْ یَنْسِلُوْنَ

فصل

اور سوا اسکے اور یہ ظاہر ہے کہ یہ امر ممکن ہے۔ تصدیق اسکی اہل اسلام کو ضروریات دین میں سے ہے اور اس کا انکار کفر صریح ہے اور اس میں کوئی مقام استعجاب و استبعاد کا ہرگز نہیں ہے۔ بلکہ تعجب نفس کے متعلق ہونے میں بدن کے ساتھ ابتداءً زیادہ تر ہے اِس سے۔ بلکہ جائز ہے کہ دوسری مرتبہ کا تعلق بدن کے ساتھ ہو کہ افعال غریبہ اور آثار عجیبہ کے حصول کا مانع نہ ہو اور یہ بھی جائز ہے کہ اس تعلق سے نفس کو مشاہدہ ایسے اُمور عجیبہ کا ہو کہ دنیا میں مشاہدہ اُن کا محال ہو۔ اور اگر کوئی شخص کہے کہ اعادہ معدوم کا محال ہے اعادہ بدن اول کا کیونکر ہو سکے گا۔ تو ہم کہیں گے کہ اول استحالہ اعادہ معدوم کا کسی دلیل عقلی سے ثابت نہیں ہے۔ اور برتقدیر ثبوت اگر اگر بدن ثانی جو معاد ہے مغائر بحسب الشخص ہو بدن اول کے تو ہمیں ضرر نہیں کرتا۔ اِس واسطے کہ اکثر احادیث اور آیات سے یہی مفہوم ہوتا ہے کہ بدن اول اور بدن ثانی میں کسی نحو کی مغائرت ہوگی جیسے قول

جیسے قول آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا اہل الجنة جرد مرد و ضرس الکافر مثل جبل احد اور مثال اس کی اور خدا تعالے فرماتا ہے کلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها اگر کوئی شخص کہے کہ اس تقدیر پر مثاب اور معاقب اور شخص ہوا اور طاعات اور معاصی اور شخص سے صادر ہوئے تو جواب اس کا یہ ہے کہ باعتبار اسی امر میں جو ہر مدرک کو ہے اگرچہ بواسطہ آلات کے ہو اور وہ بعینہ باقی ہے اور اسیطرح مادہ بھی باقی ہے اور اسی واسطے کہا جاتا ہے پیر کو باوصف ان تجددات اور استحالات کے جو اوسکے بدن اور عضا اور آلات میں واقع ہوئے ہیں طفلی سے پیری تک یہ کہ یہ وہی شخص ہے جو طفلی میں تھا اور نہیں کہا جاتا اوس شخص کو جو جرم کا مرتکب ہو جوانی میں اور سزا پائے پیری میں کہ سزا اوسکو ملی غیر مجرم [illegible] کو [illegible]

واللہ اعلم بالصواب

قطعہ تاریخ طبع از ادشاعر نازک خیال مولوی محمد صابر شاکر سلمہ اللہ القادر

مولوی امام عبد الحق	باد بر جان پاک او رحمت
عالمے بود بے نظیر بہ ہند	داشت چون مہر در جہان شہرت
گوہر درج علم و فضل و ہنر	کوکب برج دانش و حکمت
بود او یکتا بہر یک فن	داشت در علمہا ید قدرت
از تصانیف طبع نورانیش	اخترے تافت در فن حکمت
چون ہنوز آن نہ طبع گشتہ بود	بود مکتوم آنچنان دولت
شکر ایزد جناب استادے	داد انجام این چنین خدمت
فکر در سال طبع شاکر چیست	اے کجا رفت شوخی طبعت
خوش بگو بر کشیدہ پاے طرب	وہ کہ شد طبع ذبدة الحکمت
تخرجہ ۱۸	۱۳ ۲۳

یادگار حامدیہ ضمیمہ زبدۃ الحکمت

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم وبہ نستعین

حامداً و مصلیاً

و مسلماً

ہما اگرچہ پارس انشاے من — چو مشک است بے قیمت اندر ختن

ارباب علم و ذکا و فہم رسا پر مخفی نہیں ہے کہ علم منطق جمیع علوم عقلیہ و نقلیہ کی تحصیل و تکمیل کا اک مضبوط و مستحکم آلہ ہے جسکا سمجھنا بغیر توجہ معدود خاص ماہر فن کے من قبیل محالات ہے فی زمانا بہت سے رسالہ اس فن خاص میں بزبان اردو لکھے گئے ہیں و دراصل اگر غور کیا جاوے تو وہ رسالے یا کسی خاص رسالہ عربیہ کے بلفظہ ترجمے ہیں یا یہ کہ محض اجمالاً چند مسائل منطق کے بیان پر اکتفا کر دیا گیا ہے مطلب کے اظہار سے کچھ بحث نہیں کی گئی ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں کیا قوت و قابلیت پیدا ہو سکتی ہے ماہرین علم منطق اگر بغور ان ناچیز اوراق کو دیکھینگے تو غالباً یہہ بات اس رسالہ میں نہ پائیں گے بلکہ تمام مسائل منطقیہ کا یہ عطر مجموعہ ہے اور تحقیق بلیغ کا بہترین نمونہ وغیرہ ہے چونکہ حضور پر نور بندگان سکندر دربان خورشید علم گردوں حشم عالیجناب معلی القاب ہز ہائینس نواب محمد حامد علیخاں صاحب بہادر فرماں روائے ریاست رامپور کو علوم و فنون مختلفہ خاصۃً علم منطق کیطرف ایک خاص دلچسپی ہے لہذا بہدایت خاص سرکار فلک اقتدار یہ رسالہ علی الاختصار نام نامی و اسم گرامی حضور ممدوح الشان پر معنون و مزین کیا جاتا ہے ان وقع موقع القبول فہو عین المسئول مقدمہ مقدمہ کتاب کا ان مسائل کو کہتے ہیں جو مسائل مقاصد سے پہلے اس غرض سے بیان کئے جائیں کہ اُنکے ذریعے سے مقام کے

سمجھنے میں آسانی ہو خواہ مقاصد کا شروع کرنا ان مسائل پر موقوف ہو یا نہ ہو متقدمین مقدمہ
میں واضع علم و شرف علم وغیرہا کو بھی بیان کر دیا کرتے ہیں متاخرین صرف تعریف علم و بیان
موضوع و غایۃ پر اکتفا کرتے ہیں۔ تعریف علم کا مقاصد میں مفید ہونا ظاہر ہے کیونکہ ہر علم
کی تعریف معلوم کر لینے سے اُس کے مسائل کا پتہ چل جاتا ہے جو مسئلہ اُس علم کا ہوتا
ہے اُس تعریف کے ذریعہ سے معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ مسئلہ اُسی علم کا ہے مثلاً کسی شخص نے
جان لیا کہ منطق اُس قانون کو کہتے ہیں جس کی رعایت ذہن کو خطائے فکری سے بچائے
اگر وہ شخص اس قاعدہ کلیہ کا لحاظ رکھے گا اور منطق کا مسئلہ سنتے کے وقت اپنی طبیعت پر ذرا
زور دیگا تو ضرور سمجھ لے گا کہ یہ مسئلہ منطق کا ہے اسی طرح سے ہر علم کی غایۃ سمجھ لینا بھی اُس
علم کے حاصل کرنے میں مفید ہوتا ہے اگر آدمی اتنا بھی نہ سمجھے کہ فلاں علم پڑھنے سے غایۃ
کیا ہے اور اس علم پڑھنے سے ہم کو کیا نفع حاصل ہوگا تو اُس کا پڑھنا بیکار ہے موضوع کا
جان لینا اس وجہ سے مفید ہے کہ ایک علم دوسرے علم سے ممتاز نہیں ہو سکتا تاوقتیکہ
دونوں علموں کے موضوع آپس میں ممتاز نہ ہوں مثلاً علم طبعی سے اسوجہ سے ممتاز ہے کہ
منطق کا موضوع معلومات تصوریہ اور معلومات تصدیقیہ ہیں اور طبعی کا موضوع جسم طبعی ہے
اگر کسی شخص کو یہ معلوم نہ ہو کہ منطق کا موضوع کیا ہے وہ شخص ہرگز دونوں علموں میں فرق نہیں
کر سکتا بیان غایۃ سے علم کی تعریف بھی معلوم ہو جایا کرتی ہے اس وجہ سے ان دونوں بحثوں کو
ایک ہی میں بیان کر دیا کرتے ہیں اور موضوع کی بحث کو علیحدہ بیان کرتے ہیں۔

فصل (۱) علم اس صورت کو کہتے ہیں جو کسی شے سے ذہن میں حاصل ہو خواہ وہ
شے محسوسات سے ہو یا معقولات سے مثلاً زید کے دیکھنے سے اُس کا جو نقشہ ذہن میں
حاصل ہو جاتا ہے اُس نقشہ کو علم کہتے ہیں۔ علم کی دو قسمیں ہیں تصور فقط اور تصدیق بغیر
نسبۃ تامہ خبریہ کے ادراک کو کہتے ہیں اور نسبۃ تامہ خبریہ کے ادراک کے جس چیز کا علم
ہو وہ تصور فقط کہلاتا ہے امام رازی حکما کے مخالف ہیں اُنکے نزدیک جب قضیہ کی تصدیق
ہوتی ہے چند امور سمجھ میں آتے ہیں موضوع محمول نسبۃ تامہ خبریہ مجموع ادراکات کو
تصدیق کہتے ہیں۔ نسبۃ تامہ خبریہ اُس نسبت کو کہتے ہیں جو دو چیزوں میں ایجاباً و سلباً

واقع ہو مثلاً ایک شے کو دوسری شے کے لیے ثابت کریں اور یہ کہیں کہ فلاں شے فلاں کے لئے ثابت ہے جیسے زید قائم ہے یا ایک شے کو دوسری شے سے سلب کریں اور یوں کہیں کہ فلاں شے فلاں شے کو ثابت نہیں ہے جیسی زید قایم نہیں ہے تو اُس نسبۃ کو جس کی تعبیر ایجاب میں لفظ ہے اور سلب میں نہیں ہے سے کیجاتی ہے نسبۃ تامہ خبریہ کہتے ہیں علم کی تقسیم میں تصور کے ساتھ فقط کا لفظ اس وجہ سے بڑھایا گیا ہے کہ تصور مطلق علم کو بھی کہتے ہیں اگر یوں کہا جاتا علم تصور ہے یا تصدیق تو اس بات کا شبہ واقع ہوتا کہ علم کی تقسیم اوسی کی طرف ہوگئی اور مقسم اپنی قسم بن گیا یہ باطل ہے کیونکہ مقسم قسم سے عام ہوا کرتا ہے اگر ایک شے خود ہی قسم اور خود ہی مقسم ہو تو لازم آتا ہے کہ وہ خود ہی اپنی ذات سے عام ہو جائے اور خود ہی خاص ہو جائے چونکہ تصور فقط مطلق علم کو کہتے ہیں لہٰذا لفظ فقط کا بڑھا دیا گیا۔

فصل (۴) تصور اور تصدیق دونوں دو قسمیں ہیں نظری اور بدیہی۔ نظری اُسکو کہتے ہیں جسکا حاصل ہونا بدون نظر کے نہ ہو سکے جیسے حقیقت انسان کا تصور اور العالم حادث کی تصدیق کہ یہ دونوں بدون نظر کے حاصل نہیں ہو سکتے ہیں اور بدیہی اُس کو کہتے ہیں جو بدون نظر کے حاصل ہو سکے جیسے حرارت اور برودت کا تصور اور السماء فوقنا کی تصدیق کہ دونوں بدون نظر کے حاصل ہو جاتے ہیں نظر اُن امور معلومہ کے ترتیب دینے کو کہتے ہیں جنکے ذریعہ سے مجہول حاصل ہو جاتے مثلاً کسی شخص کو حیوان اور ناطق کے معنی معلوم تھے مگر یہ نہیں جانتا تھا کہ انسان حیوان ناطق ہے اُس نے ان دونوں چیزوں کو انسان کے مناسب دیکھکر اس طرح سے ترتیب دی کہ حیوان کو مقدم کیا اور ناطق کو موخر کیا اور ایک مجموعہ حیوان ناطق کا بنا لیا تو اس ترتیب کو نظر کہیں گے اور اس مجموعہ کو جو ترتیب سے حاصل ہوا ہے معرف کہیں گے معرف کی بحث تفصیلاً ذکر کیجائے گی ٭

فصل (۵) جمیع تصورات اور جمیع تصدیقات بدیہی نہیں ہو سکتی ورنہ کسی چیز کے سمجھنے میں نظر اور فکر کی حاجت نہ رہے گی حالانکہ یہ امر خلاف واقع ہے اکثر تصورات اور تصدیقات بدون نظر اور فکر کے سمجھ میں نہیں آ سکتے ہیں جیسے یہ تصدیق کہ وجود اللہ تعالیٰ کا عین ذات ہے اور حقیقۃ انسان کا تصور ممکن نہیں کہ بدون فکر کے حاصل ہو جائیں یہ بھی نہیں ہو سکتا کہ

کہ جمیع تصورات اور جمیع تصدیقات نظری ہوں ورنہ کسی شئے کا علم ممکن نہ ہوگا کیونکہ ہر نظری بدیہی سے حاصل ہوا کرتا ہے جب کوئی چیز بدیہی نہ ہوگی پھر نظری کسکے ذریعہ سے حاصل ہوسکیگا یہ بدیہی نہیں ہوسکتا کہ کل تصورات نظری ہوں وکل تصدیقات بدیہی ہوں یا کل تصورات بدیہی ہوں اور کل تصدیقات نظری ہوں کیونکہ تصور کی نسبت وجود تصدیق اور عدم تصدیق کے ساتھ یکساں ہے تصور حاصل ہونے کے بعد نہ تصدیق کا حصول واجب ہے اور نہ عدم حصول اور تصدیق سے بھی تصور حاصل نہیں ہوسکتا اسلئے کہ جس چیز سے تصور کو حاصل کرتے ہیں اُسکو معرف کہتے ہیں اور معرف یا ذاتیات ہوتے ہیں یا عرضیات دونوں کا اس چیز پر صادق آنا ضرور ہے جس کی تعریف کیجاوے اور تصدیق تصور پر صادق نہیں آسکتا یہ کوئی نہیں کہہ سکتا کہ زید قائم کسی پر صادق آتا ہے جمیع تصورات نظری یا بدیہی نہ ہوسکے تو ضرور ہوا کہ بعض تصورات اور تصدیقات بدیہی ہوں اور بعض نظری اور وہ تصورات یا تصدیقات نظریہ تصورات یا تصدیقات بدیہیہ سے بطریق نظر حاصل کیے جاویں ہر شخص کی نظر صحیح نہیں ہوسکتی ورنہ باہم عقلا میں بھی کبھی اختلاف واقع نہ ہوتا حالانکہ عقلا میں اختلاف واقع ہے بعض کے نزدیک عالم حادث ہے اور بعض کے نزدیک قدیم ہے اسیطرح سے ہزاروں اختلاف واقع ہیں اب ایک قاعدہ کی حاجت واقع ہوئی جسکے ذریعہ سے معلوم ہوجاوے کہ فلاں نظر صحیح ہے اور فلاں نظر غلط اُس قاعدہ کو منطق کہتے ہیں اس بیان حاجت سے منطق کی تعریف بھی معلوم ہوگئی کہ وہ ایک قانون ہے جس کی رعایت ذہن کو خطا سے بچاتی ہے ✣

فصل (دہم) موضوع ہر علم کا اُسکو کہتے ہیں علم میں جسکے حالات اور عوارض ذاتیہ سے بحث کیجاوے یعنے اُن اوصاف سے بحث کیجاوے جو اُس کے نفس ذات کو عارض ہوں جیسے تعجب ذات انسان کو عارض ہوتا ہے یا اُس کو بواسطہ جزء کے عارض ہوں جیسے حرکت ارادی انسان کو اُس کے حیوان ہونے کی وجہ سے عارض ہوتی ہے یا بواسطہ ایسے امر خارج کے عارض ہو جو اُسکے مساوی ہو جیسے ضحک انسان کو تعجب کے واسطہ سے عارض ہوتا ہے موضوع کا واحد ہونا ضرور نہیں ہے ممکن ہے کہ ایک علم میں دو چیزوں کے حالات سے بحث کیجاوے اس تقدیر پر وہ دونوں اس علم کا موضوع کہلائینگی بشرطیکہ حیثیت بحث کی

دو چیزوں میں ایک سے ہو ورنہ وہ دو علم علیحدہ علیحدہ ہو جائینگے مثلاً کلمہ اور کلام کے حالات سے بحث کیجاوے اور دونوں میں اس حیثیت کا لحاظ رکھا جاوے کہ یہ معرب اور مبنی ہوتے ہیں تو یہ مسایل ایک ہی علم کے ہونگے اور اگر ایک میں حیثیت اعراب دینا کا لحاظ کیا جاوے اور دوسرے میں یہ حیثیت ملحوظ نہ ہو بلکہ کسی دوسری حیثیت سے بحث کریں تو دو علم ہو جاینگے موضوع معلومات تصوریہ اور معلومات تصدیقیہ ہیں اس حیثیت سے کہ یہ دونوں مجہولات تصوریہ اور مجہولات تصدیقیہ کی طرف موصل ہوں کیونکہ منطق میں کلی جزئی ذاتی عرضی جنس فصل انہیں امور سے بحث کیجاتی ہے اور یہ سب معلومات تصوریہ اور معلومات تصدیقیہ کے ایسے حالات ہیں کہ حیثیت بحث کے ایک ہی ہے +

فصل (۵) منطقی منطقی ہونے کی حیثیت سے الفاظ سے بحث نہیں کرتا ہے اُس کی غرض تو مجہولات کا حاصل کرنا ہے الفاظ سے اس کو کیا غرض ہے مگر چونکہ فائدہ پہونچانا یا فائدہ حاصل کرنا توسط الفاظ کے بدون نہیں ہو سکتا اسوجہ سے الفاظ سے بحث کر لیتا ہی منطقی کے بعد (منطقی ہونے کی حیثیت سے) قید اسوجہ سے بڑھائی گئی کہ اگر منطقی نحوی بھی ہے تو الفاظ سے بحث کرے گا مگر نحوی ہونیکی حیثیت سے نہ منطقی ہونے کی حیثیت سے +

فصل (۶) دلالت لغت میں راہ دکھلانے کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں ایک شے کے ایسی حالت پر ہونے کو کہتے ہیں جسکے علم سے دوسری شے کا علم حاصل ہو جاوے جس سے دوسری شے کا علم حاصل ہوتا ہے اُسکو دال کہتے ہیں اور جسکا علم حاصل ہوتا ہے اُسکو مدلول کہتے ہیں اگر دال لفظ ہو تو دلالت لفظی کہینگے جیسے زید اپنی مدلول پر دلالت کرتا ہے اور اگر لفظ نہ ہو تو اُس کو غیر لفظی کہتے ہیں جیسے دہواں آگ پر دلالت کرتا ہے دلالت لفظی غیر لفظی دونوں کے تین تین قسمیں ہیں وضعی طبعی عقلی۔ اگر کوئی شخص لفظ یا غیر لفظ کو کسی شے کے لئے معین کرد ے اُسکو دلالت وضعی کہینگے جیسے زید کی دلالت اُسکے معنے پر اور میلوں کے دلالت بعد مسافت پر اور اگر دلالت کرنے والا لفظ طبیعت کے اقتضا سے صادر ہو تو اُس کو دلالت طبعی کہیں گے جیسے آہ آہ کی دلالت درد پر اور گھوڑے کی ٹاپ کی دلالت پانی کی خواہش پر اگر ان دونوں طریقوں کے سوا کسی اور طرز سے دال اپنے معنی پر دلالت کرے اُسکو عقلی کہیں گے جیسے

دہوئیں کی دلالت آگ پر اور لفظ دیز کی دلالت بولنے والے کے وجود پر ۞

فصل (۷) محاورات اور علوم میں صرف دلالت لفظی وضعی معتبر ہے اُس کی تین قسمیں ہیں مطابقی تضمنی التزامی دلالت مطابقی اسکو کہتے ہیں کہ لفظ جس معنے کے لئے وضع کیا گیا ہے اُس پورے معنی پر اس حیثیت سے دلالت کرے کہ اسکے لئے وضع کیا گیا ہے جیسے حیوان ناطق کے دلالت انکی معنے پر ضرور ہے کہ جب لفظ اپنے پورے معنے پر دلالت کریگا تو اُسکے ضمن میں اُس معنے کے اجزا پر بھی دلالت کریگا اس دلالت کو تضمنی کہتے ہیں کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ لفظ ایک ایسے معنی پر دلالت کرجاتا ہے جو اُس معنے سے خارج ہوتا ہے جسکے لئے لفظ وضع کیا گیا ہے مگر ذہن میں اُس کو لازم ہوتا ہے یہ نہیں ہوسکتا ہے کہ کوئی شخص بدون اُس خارج کے اصل معنے سمجھ سکے جسکے لئے لفظ وضع کیا گیا ہے اُس دلالت کو دلالت التزامی کہتے ہیں جیسے سکون کی دلالت حرکت پر کیونکہ سکون عدم الحرکۃ کو کہتے ہیں حرکت سکون کے معنے سے خارج ہے مگر تصور میں اُسکو لازم ہے اس دلالت کو دلالت التزامی کہتے ہیں دلالت کے اقسام میں حیثیت کی قید احترازی ہے کیونکہ اس قید کے زیادہ کرنے سے ایک اعتراض سے بچنا مقصود ہے اور جو قید کسی امر سے بچنے کی غرض سے زیادہ کیجاوے وہ قید احترازی ہوا کرتی ہے اعتراض یہ واقع ہوسکتا تھا کہ اگر لفظ پورے معنے اور جزو معنے دونوں کے لئے وضع کیا جاوے تو ایک ہی دلالت پر دونوں تضمنی اور مطابقی صادق آجاوینگے مثلاً انسان اگر کسی کا نام رکھدیا جاوے تو وہ شخص انسان کا پورا معنے کہلائیگا اور ظاہر ہے کہ حیوان ناطق اُس شخص کا جزو ہے اس تقدیر پر انسان کی دلالت حیوان ناطق پر تضمنی ہوگی حالانکہ اُسکے لئے بھی انسان کا لفظ وضع کیا گیا ہے اور وہ بھی انسان کا پورا معنے ہے جب ہم نے حیثیت کی قید لگادی یہ اعتراض دفع ہوگیا کیونکہ ہم جواب دیسکتے ہیں کہ انسان کی دلالت حیوان ناطق پر اس حیثیت سے کہ اُسکے لئے وضع کیا گیا ہے مطابقی ہے اور اس حیثیت سے [illegible] کہ ان کی دلالت حیوان ناطق پر اس حیثیت سے کہ انسان ایک دوسرے معنے کیلئے وضع کیا گیا ہے جو حیوان ناطق جسکا جزو ہے تضمنی ہے ایک لفظ کا ایک معنی پر دو حیثیتوں سے بالمطابقہ اور بالتضمن دلالت کرنا مضائقہ نہیں رکھتا ہے۔

فصل (۸) دلالت تضمنی اور دلالت التزامی بدون دلالت مطابقی کے نہیں پائی جاتی ہیں اسلئے کہ دلالت تضمنی جزو پر اور دلالت التزامی خارج لازم پر دلالت کرنے کو کہتے ہیں اور جزو بدون

کل سے اور لازم بدون ملزوم کے نہیں پایا جاتا ہے یہ ہوسکتا ہے کہ لفظ ایک ایسے معنے کے لئے وضع کیا جاوے جسکا کوئی جزو اور لازم نہ ہو اُس تقدیر پر مطابقی بدون تضمنی اور التزامی کے پائی جائے گی +

فصل (۹) دال کی دو قسمیں ہیں مفرد اور مرکب مرکب اُس کو کہتے ہیں جسکے جزو کے دلالت معنی کے جزو پر مقصود ہو جیسے سیاہ کپڑا یہاں سیاہ کی دلالت جو لفظ سیاہ کپڑا کا جزو ہے اسکے معنی پر مقصود ہے اور اگر جزو کی دلالت معنی کے جزو پر مقصود نہ ہو اُس کو مفرد کہتے ہیں اسکی چند صورتیں ہیں - اول یہ کہ لفظ کا جزو ہی نہ ہو جیسے ہمزہ استفہام کا - ثانی یہ کہ لفظ کا جزو ہو مگر وہ کسی معنے پر دلالت نہ کرے جیسے لفظ زید کی دال کہ لفظ زید کی جزو ہے مگر معنے پر دلالت نہیں کرتی ہے - ثالث یہ کہ لفظ کا جزو معنے پر دلالت کرے مگر وہ معنے معنے مقصود کا جزو نہ ہو جیسے عبد العلی جسوقت کسیکا نام ہو اُسوقت لفظ عبد اگرچہ معنے پر دلالت کرتا ہے مگر وہ معنی اُس معنے کا جزو نہیں ہے جو حالت علمیت میں مقصود ہے - رابع یہ کہ لفظ کا جزو معنے مقصود کے جزو پر دلالت کرے مگر یہ دلالت مقصود نہ ہو جیسے حیوان ناطق جب کسی شخص خاص کا نام ہو اُس وقت حیوان ایسے معنی پر دلالت کرتا ہے جو اُس شخص کا جزو ہے مگر یہ دلالت مقصود نہیں ہے بلکہ مقصود حیوان ناطق سے وہ شخص خاص ہے +

فصل (۱۰) بعض الفاظ ایسے ہوتے ہیں کہ نہ وہ کسی شے کے لئے ثابت ہوسکتے ہیں اور نہ اُنکے لئے کوئی شے ثابت ہوسکتی ہے وہ ادات کہلاتے ہیں جیسے (میں مراد اس سے (فی) ہے) ہیں سے کا لفظ اور بعض الفاظ ایسے ہوتے ہیں کہ ان کا کسی دوسری شے کے لئے ثابت کرنا یا اُنکے لئے کسی دوسری شے کا ثابت کرنا ممکن ہوتا ہے ان کی دو قسمیں ہیں اسم اور کلمہ کلمہ اُس کو کہتے ہیں کہ جب ان کی ہیئت کسی ایسے مادہ میں پائی جاوے جس کی گردان آتی ہو تو صرف اپنی ہیئت کی وجہ سے زمانہ پر دلالت کرے جیسے ضرب اور نصر اور اسم اُس کو کہتے ہیں کہ صرف ہیئت کی وجہ سے زمانہ پر دلالت نہ کرے اگرچہ مادہ اور ہیئت دونوں کی وجہ سے اُس سے زمانہ سمجھا جائے جیسے صبح و شام کہ یہ دونوں اگرچہ زمانہ پر دلالت کرتے ہیں مگر اس دلالت میں صرف ہیئت ہی کافی نہیں ہے بلکہ مادہ کو بھی دخل ہے اس جگہ پر یہ اعتراض واقع ہوتا ہے

کہ کلمہ اقسام مفرد سے قرار دیا گیا ہے حالانکہ اُس کا مرکب ہونا لازم آیا جاتا ہے کیونکہ اُس کی ہیئت زمانہ
پر دلالت کرتی ہے اور مادہ یعنے اصل حروف صدور فعل پر اور جس لفظ کا جزو معنے کے جزو پر دلالت
کرتا ہے اُس کو مرکب کہتے ہیں اس اعتراض کا جواب یوں ممکن ہے کہ ترکیب سے مراد یہ ہو کہ
الفاظ متعددہ ہوں جو بالترتیب سُنے جائیں اور کلمہ میں الفاظ متعددہ بالترتیب نہیں سُنے جاتے ہیں

فصل (۱۱) مفرد کے کبھی ایک معنے ہوتے ہیں اور کبھی بہت معانی ہوتے ہیں وہ
مفرد جسکے ایک معنے ہوں اُس کی تین قسمیں ہیں جزئی حقیقی متواطی مشکک کیونکہ وہ
ایک معنی اگر متعین ہوں جیسے لفظ زید کے معنے اس کو جزئی حقیقی کہیں گے اور اگر متعین نہوں
بلکہ بہت سے افراد میں پھیل کے پائے جائیں اس تقدیر پر اگر اس معنے کا صدق جمیع افراد پر
برابر نہ ہو بلکہ کسی فرد پر شدت کے ساتھ صادق آوے اور کسی پر ضعف کے ساتھ جیسے سیاہ
سفید کہ ان دونوں کا صدق اپنے افراد پر برابر نہیں ہے بلکہ بعض افراد بہت سیاہ اور سفید
ہوتے ہیں اور بعض میں سیاہی اور سفیدی کم ہوتی ہے یا بعض افراد پر قبل صادق آوے اور
بعض پر بعد جیسے وجود واجب تعالیٰ پر قبل صادق آتا ہے اور ممکنات پر بعد اُس کو کلی مشکک کہینگے
اور صدق میں زیادتی و کمی نہ ہو بلکہ جمیع افراد پر برابر اور یکساں صادق آوے اُس کو کلی متواطی کہینگے
جیسے انسان اور حیوان اپنی جمیع افراد پر یکساں صادق آتا ہے اسکے صدق میں زیادتی کمی نہیں ہے
نفس انسانیت میں سب آدمی یکساں ہیں اگر فرق ہے تو صرف اسقدر کہ ایک امیر ہے اور ایک غریب
ایک عالم ہے اور ایک جاہل ایک سخی ہے ایک بخیل ان سب اوصاف میں اختلاف سے نفس ذات
انسان میں کمی بیشی لازم نہیں آتی اسیطرح سے حیوان بھی اپنے جمیع افراد پر برابر صادق آتا ہے
نفس حیوانیت میں انسان فرس وغیرہ سب برابر ہیں فرق ہے تو اسقدر ہے کہ انسان حیوان ناطق ہے
اور دیگر حیوانات ناطق نہیں ہیں ✣

فصل (۱۲) جس لفظ کے معنے کثیر ہوں وہ لفظ اگر جمیع معانی کے لیے علیحدہ علیحدہ وضع کیا
گیا ہے تو اس کو مشترک کہینگے جیسے عین کا لفظ کہ اس کے معنے بہت سے ہیں چشمہ سونا آنکھ ان
سب چیزوں کو کہتے ہیں اور ان سب کے لیے لفظ عین الگ الگ وضع کیا گیا ہے جب واضع نے
ایک معنے کے لیے وضع کیا اس کو اسوقت دوسرے معنے کا خیال اور توہم بھی نہ تھا اور اگر ہر معنے

کے لئے الگ الگ وضع نہ کیا گیا ہو بلکہ پہلی ایک معنے کے لئے وضع کیا گیا ہو پھر کسی مناسبت سے اُس کا استعمال دوسرے معنے میں ہونے لگا تو اس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ پہلے معنے چھوڑ دیے گئے ہوں اب اُن معنے میں استعمال نہ ہوتا ہو اُس کو منقول کہتے ہیں منقول کی تین قسمیں ہیں عرفی شرعی۔ اصطلاحی۔ عرفی اُس کو کہتے ہیں کہ اصل معنے میں لفظ کا استعمال عام لوگوں نے چھوڑ دیا ہو اور دوسرے معنی میں استعمال کرنے لگے ہوں جیسے لفظ دابہ کہ اسکے معنے لغت میں زمین پر چلنے والے کے تھے اب عام لوگ گھوڑے کو دابہ کہنے لگے ہیں اور اگر اہل شرع نے پہلے معنی میں استعمال ترک کر دیا ہو اور دوسرے معنے میں استعمال کرنے لگے ہوں اُس کو منقول شرعی کہتے ہیں جیسے لفظ صلوٰۃ اسکے معنے لغت میں مطلق دعا کے تھے اہل شرع ارکان مخصوصہ میں استعمال کرنے لگے اور اگر سوا اہل شرع کے کسی خاص فرقہ نے دوسرے معنی میں نقل کیا ہو اُس کو منقول اصطلاحی کہتے ہیں جیسے لفظ اسم اسکے معنے لغت میں بلندی کے ہیں نحوی اُس کلمہ کو کہتے ہیں جو اپنے معنے پر دلالت کرتے میں انضمام غیر کا محتاج نہ ہو اور زمانہ پر بھی دلالت نہ کرے اور اگر پہلے معنے میں استعمال ترک نہ ہوا ہو بلکہ دونوں معنے میں استعمال ہو تو جب پہلے معنے میں استعمال ہو گا حقیقہ کہینگے اور جب ثانی میں استعمال ہو گا مجاز کہینگے جیسے لفظ اسد اگر اسکے معنے شیر کے ہوں تو حقیقہ کہلائے گا اور اگر مرد شجاع کے ہوں تو مجاز کہلائیگا۔

فصل (۱۳) اگر دو لفظوں کے معنے ایک سے ہوں تو ہر لفظ کو دوسرے کا مرادف کہینگے جیسے اسد اور لیث ÷

فصل (۱۴) مرکب کی دو قسمیں ہیں تام اور ناقص **مرکب تام** اُس کو کہتے ہیں کہ اگر قائل اُسکو بیان کرکے چپ رہے تو اُس کا یہ سکوت صحیح ہو اور سامع کو پوری بات معلوم ہو جائے جیسے زید قایم ہے اور **مرکب ناقص** اُس کو کہتے ہیں کہ سامع کو پوری بات معلوم نہ ہو جیسے غلام زید کا ÷

فصل (۱۵) مرکب تام صدق اور کذب کا احتمال رکھتا ہے یا نہیں اگر صدق اور کذب کا احتمال رکھتا ہے اُس کو **قضیہ** اور خبر کہتے ہیں جیسے زید قایم ہے اور عمرو قاعد ہے اور اگر صدق اور کذب کا احتمال نہیں رکھتا ہے اُس کو **انشا** کہتے ہیں جیسے اضرب ولاتضرب اگر

کوئی شخص کہے آسمان اوپر ہے قضیہ اور خبر ہے حالانکہ اسمیں اصلا کذب کا احتمال نہیں اس اعتراض کا
جواب یوں ممکن ہے کہ قضیہ محض اس اعتبار سے کہ اسمیں ایک شئے دوسری شئے کو ثابت کیگئی ہو
صدق وکذب دونوں کو محتمل ہے اگرچہ واقع میں جھوٹ نہیں اور جب اس امر کا لحاظ کیا جاوے
کہ آسمان کو اوپر ہونا ثابت کیا ہے تو خواہ مخواہ سچ ہے ہونے کا یقین ہوگا +

فصل (۱۶۱) مرکب ناقص کا دوسرا جزء اگر پہلے جزء کے قید ہو اوسکو مرکب تقییدی کہینگے
جیسے الحیوان الناطق اور اگر قید نہ ہوگا اُس کو مرکب غیر تقییدی کہینگے الرجل **معانی مفرد کا بیان** معنے اُس صورت ذہنیہ کو کہتے ہیں جسکے لئے لفظ وضع کیا گیا ہو مفرد کے کئی معنے
ہیں۔ اول یہ کہ مرکب نہ ہو جیسے رجل دوسرے یہ کہ مضاف نہ ہو جیسے لفظ زید سوم یہ کہ جملہ نہو
جیسے زید اور غلام زید اس جگہ مفرد سے یہ مراد ہے کہ جملہ نہ ہو ورنہ حد اور اسم مفرد سے خارج
ہوجائینگی حالانکہ وہ دونوں مفرد کے اقسام سے گنے گئے ہیں جو مفہوم باعتبار اپنے نفس تصور کے
خارج میں بہت سی چیزوں پر اجتماعا صادق نہ آسکے اس کو جزئی حقیقی کہتے ہیں جیسے کسی شئے معین کا
تصور کہ اُس کی نفس ذات وقوع شرکت سے مانع ہے اور جو مفہوم باعتبار نفس ذات کے خارج
میں بہت سی چیزوں پر اجتماعا صادق آسکے اُس کو کلی کہتے ہیں جیسے مطلق انسان یا مطلق
فرس کا تصور جو شخص انسان فرس یا کسی اور ایسے مفہوم کا جو متعین نہ ہو تصور کریگا ضرور جائز کہیگا
اُسکے افراد بہت سے ہیں اور وہ ان سب پر خارج میں اجتماعا صادق آتا ہے کلی جزئی کی تعریف
میں خارج میں صادق آنے کی قید بڑھانے کی یہہ وجہ ہے کہ بعض مفہومات باعتبار ذہن کے
بہت سے افراد پر صادق آتے ہیں مگر وہ مفہومات کلی نہیں کہلاتے جیسے کہ صورت زید کی اگر
ایک جماعت کے ذہن میں حاصل ہو تو صورت پر یہ صادق آئے گا کہ یہ زید کی صورت ہے مگر یہہ
کلی نہ ہوگی کیونکہ خارج میں بہت سی چیزوں پر صادق نہیں آتی ہے بلکہ خارج میں زید ایک ہی ہے
اگرچہ ذہن میں بہت سے افراد پر صادق آتی ہے اور اجتماعا کی قید اس وجہ سے بڑھائی گئی کہ اگر
ایک صورت بہت سے افراد پر بدلا صادق آجائے گی تب وہ شئے کلی نہیں ہوگی جیسے ایک انڈے
کی صورت جب ذہن میں حاصل ہوگی بہت سے انڈوں پر اسیطرح سے صادق آجائیگی کہ ایک ایک
انڈا دیکھا جائے عقل امتیاز نہ کرسکیگی کہ یہ انڈا وہی انڈا ہے جو پہلے دیکھا گیا تھا یا دوسرا انڈا

یہ صدق جب ہی ٹھیک ہوگا کہ ایک ایک انڈا دیکھا جائے جب بہت سے انڈے ایک ساتھ دیکھے جائینگے تب صورت ان سب پر صادق نہیں آئے گی +

فصل (۷۱) کلی کے افراد کبھی خارج میں ممتنع ہوتے ہیں یہ ممکن نہیں کہ ایک فرد بھی خارج میں پایا جائے جیسے لاشئے کہ اس کا کوئی فرد پایا نہیں جا سکتا جو چیز خارج میں پائی جائیگی وہ شئے ہوگی لاشئی ہو کر کوئی چیز پائی نہیں جا سکتی مگر چونکہ مفہوم عام ہے اس میں کسی طرح کی خصوصیت معتبر نہیں ہے اس وجہ سے کلی کہا جائیگا اور کبھی کلی کے افراد ممکن تو ہوتے ہیں مگر پائے نہیں جاتے جیسے یاقوت کا پہاڑ یا عنقا اور کبھی بہت افراد ممکن ہوتے ہیں مگر پایا ایک فرد جاتا ہے جیسے شمس اور کبھی افراد متناہی پائے جاتے ہیں جیسے کواکب سیارہ اور کبھی غیر متناہی پائے جاتے ہیں جیسے افراد انسان اور فرس -

دو کلیوں کی نسبت کا بیان - دو کلیوں میں چار نسبتیں ہو سکتی ہیں تساوی تباین - عموم خصوص مطلق - عموم من وجہ اگر ہر کلی کے جمیع افراد پر صادق آئے ان کو متساوین کہتے ہیں جیسے انسان اور ناطق انسان ناطق کے جمیع افراد پر صادق آتا ہے اور ناطق انسان کے جمیع افراد پر صادق اور اگر کوئی کلی دوسرے کلی کے کسی فرد پر صادق نہ آسکے ان دونوں کو متباینین کہتے ہیں جیسے انسان اور حجر انسان حجر کے کسی فرد پر صادق نہیں آتا ہے اور حجر انسان کے کسی فرد پر صادق نہیں آتا ہے اور اگر ایک کلی دوسرے کلی کے جمیع افراد پر صادق آئے اور دوسری کلی اس کلی کے جمیع افراد پر صادق نہ آئے بلکہ اسکے بعض افراد پر صادق آئے تو ان دونوں کو عام خاص مطلق کہیں گے جیسے انسان اور حیوان انسان کے جمیع افراد پر حیوان صادق آتا ہے یہ عام مطلق ہے اور انسان حیوان کے جمیع افراد پر صادق نہیں آتا بلکہ بعض افراد پر صادق آتا ہے یہ خاص مطلق ہے اور اگر ہر کلی دوسرے کلی کے بعض افراد پر صادق آوے ان دونوں کو عام خاص من وجہ کہیں گے کیونکہ ہر واحد بعض جہات سے خاص ہے جیسے حیوان اور ابیض بطخ پر حیوان اور ابیض دونوں صادق آسکتے ہیں اور سفید کاغذ پر ابیض بدون حیوان کے صادق آتا ہے سیاہ جانور پر حیوان بدون ابیض کے صادق آتا ہے یہ چاروں نسبتیں دو کلیوں میں اعتبار کیجاتی ہیں مفہوم جزئی میں اعتبار نہیں کیجاتیں اسواسطے کہ مفہوم کبھی جزئی بھی ہوتا ہے اور دو جزئیوں میں یا کلی اور جزئی میں یہ سب نسبتیں نہیں پائی جاتی ہیں کیونکہ

ایک جزئی کا صدق دوسرے جزئی پر نہیں ہو سکتا مثلاً زید پر عمر اور عمرو پر زید کا صدق ممکن نہیں ہے اور ھذا زید کے معنے یہ ہیں کہ یہ شخص مسمی بہ زید ہے یہاں زید پر مسمی زید کا حمل ہوا ہے جو ایک مفہوم کلی ہے یہ جزئی کا اور جزئی اپنی ذات پر صادق آتی ہے کیونکہ حمل نسبت ہے جو متغائرین میں پائی جاتی ہے اور کلی اور جزئی میں سوائے عموم خصوص مطلق کے دوسری نسبت نہیں ہو سکتی ✣

فصل (۱۴) متساوئین کے نقیضیں بھی متساوئین ہوتے ہیں مثلاً انسان ناطق کے اور ناطق انسان کے جمیع افراد پر صادق آتا ہے تو لاناطق لاانسان کے اور لاانسان لاناطق کے بھی جمیع افراد پر صادق آئے گا اور جن دو چیزوں میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہوگی ان کی نقیضوں میں بھی عموم خصوص مطلق کی نسبت ہوگی صرف اسقدر فرق ہوگا کہ اصل میں جو شے عام ہوگی وہ نقیضین میں خاص ہو جائے گی مثلاً حیوان انسان سے عام ہے لاحیوان لاانسان سے خاص ہو جائے گا اور لاانسان لاحیوان سے عام ہو جائے گا لاحیوان کے فرد پر لاانسان صادق آتا ہے اور لاانسان کے ہر فرد پر لاحیوان صادق نہیں آتا ہے جیسے فرس کہ یہ لاانسان ہے مگر لاحیوان نہیں ہے بلکہ حیوان ہے جن کلیوں میں تباین کلی ہوگا ان کی نقیضوں میں تباین جزئی ہوگا یعنے ان میں کا ہر واحد دوسری کلی کے افراد پر صادق آئے گا خواہ ہر واحد دوسری کلی کے کسی فرد پر صادق نہ آئے جیسے وجود و عدم کے نقیض وجود کے نقیض لاوجود اور عدم کے لاعدم ہے اور ان دونوں میں سے کوئی کلی دوسرے کے کسی فرد پر صادق نہیں آتی ہے یا ہر کلی دوسرے کلی کے بعض افراد پر صادق بھی آجائے جیسے انسان فرس کے نقیضین انسان کے نقیض لاانسان اور فرس کے نقیض لافرس ہے اور یہ دونوں ایک پر صادق بھی آجاتی ہیں مثلاً فیل پر لاانسان اور لافرس دونوں صادق آتے ہیں اور انسان پر لافرس بدون لاانسان کے اور فرس پر لاانسان بدون لافرس کے صادق آتا ہے۔ جن دو کلیوں میں عموم من وجہ ہوگا ان کی نقیضوں میں بھی تباین جزئی ہوگا کیونکہ ان دونوں میں سے کوئی کلی دوسری کلی کے کسی فرد پر صادق نہیں آئے گی جیسا لاانسان اور لاحیوان میں عموم من وجہ ہے اور ان کی نقیضوں میں سے کوئی کلی دوسرے کلی کے

کسی فرد پر صادق نہیں آتی ہے اسلئے کہ حیوان کے نقیض لاحیوان اور لاانسان کے نقیض انسان ہے انسان لاحیوان کے کسی فرد پر صادق نہیں آتا ہے - اور کبھی دو کلیاں ایک فرد پر صادق بھی آجائے گی جیسے حیوان اور ابیض کے نقیضین ان دونوں کے نقیضین لاحیوان اور لاابیض یہ دونوں ایک فرد پر صادق آجاتے ہیں جیسے سیاہ پتھر کہ یہ لاحیوان ہے اور لاابیض بھی ہے -

(**جزئی اضافی کا بیان**) جزئی کبھی اُس شے کو بھی کہتے ہیں جو کسی سے خاص ہو اس تقدیر پر انسان اور حیوان وغیرہ بھی جزئی ہو جائینگے کیونکہ انسان حیوان سے خاص ہے اور حیوان جسم نامی سے اس جزئی کو جزئی اضافی کہتے ہیں جزئی اضافی کے مقابل میں کلی بھی اضافی ہوتی ہے اُس کے معنے یہ ہیں کہ کسی سے عام ہو (**کلیات خمس کے بیان میں**) کلیات پانچ ہیں نوع جنس فصل خاصہ عرض عام اسلئے کہ کلی اپنے افراد کی عین حقیقت ہوگی جیسے انسان زید عمرو بکر وغیرہ کے عین حقیقۃ ہے یا حقیقۃ کا جزء ہوگی جیسے حیوان کے حقیقۃ کا جزء ہے کیونکہ انسان کے حقیقۃ حیوان ناطق ہے اور حیوان اس کا جزء ہے یا حقیقۃ سے خارج ہوگی جیسے ضاحک اور ماشئے کہ ان دونوں کے افراد زید عمرو بکر ہیں اور یہ دونوں ان کی حقیقۃ سے خارج ہیں کیونکہ ان سب کی حقیقۃ انسان ہے جس کی ترکیب صرف حیوان اور ناطق سے ہے ماشی وضاحک اسمیں داخل نہیں ہیں اگر کلی اپنے افراد کی عین حقیقۃ ہو اُسکو نوع کہتے ہیں اور نوع کی تعریف یوں کیجاتی ہے کہ وہ ایک ایسی کلی ہے کہ جو کثیرین متفقین بالحقیقۃ پر ماہو کے جواب میں صادق آتی ہے ماہو کے جواب میں صادق آنے کی یہ وجہ ہے کہ ماہو کے سوال سے شئے کی حقیقۃ دریافت کیجاتی ہے نوع چونکہ افراد کی عین حقیقۃ ہوا کرتی ہے اسوجہ سے ماہو کے جواب میں صادق آتی ہے کلی مستدرک ہی (صادق آتی ہے) جمیع کلیات کے جنس ہے اور کثیرین کی قید سے جزئی خارج ہوگئی کیونکہ جزئی باعتبار ظاہر کے ایک ہی فرد پر صادق آتی ہے اگرچہ واقع میں جزئی کسی شے پر صادق نہیں آتی نہ اپنی ذات پر اور نہ غیر پر جیسا کہ بیان ہوچکا ہے متفقین بالحقیقۃ کی قید سے جنس خارج ہوگئی کیونکہ جنس مختلفین بالحقیقۃ پر صادق آتی ہے اور ماہو کی قید سے خاصہ اور عرض عام اور فصل یہ سب چیزیں خارج ہوگئیں انمیں کوئی سے ماہو کے جواب میں صادق نہیں آتی ہے

فصل (۱۹) نوع اُس ماہیۃ کو بھی کہتے ہیں جسکے ساتھ کسی دوسری ماہیۃ کو ملاکر سوال

کرنے سے جنس جواب میں واقع ہو جائے جیسے حیوان اگر حیوان کے ساتھ شجر ملاکر ماہیت سے سوال
کیا جاوے تو جسم نامی جواب میں واقع ہو جائے گا اس نوع کو نوع اضافی کہتے ہیں اور وہ معنی پہلے
گزرے ہیں اُس کو نوع حقیقی کہتے ہیں ہر نوع حقیقی پر نوع اضافی صادق آتی ہے کیونکہ جب
اُس ماہیۃ کے ساتھ دوسری ماہیۃ ملاکر سوال کیا جائے جنس جواب میں واقع ہو جائے گی
اور ہر نوع اضافی نوع حقیقی نہیں ہے اسلئے کہ مثلاً حیوان یا جسم نامی نوع اضافی ہے اور نوع حقیقی نہیں ہے

فصل (۲۰) اگر کلی اپنی افراد کے عین ماہیۃ نہیں ہے بلکہ ماہیۃ کا جزء ہے اس تقدیر
پر اس ماہیۃ میں اور کسی دوسری ماہیۃ میں وہ جزء یا تمام مشترک ہوگا یا تمام مشترک نہ ہوگا اگر تمام
مشترک ہے یعنے سوا اس جزء کے ماہیۃ اور شئی دیگر میں کوئی دوسرا امر مشترک نہیں ہے بلکہ
جس جزء کو مشترک فرض کریں وہ یہی جزء ہو یا اس جزء کا جزء ہو اُس کو جنس کہتے ہیں جیسے حیوان
کہ انسان اور فرس میں ان دونوں میں حیوان کے سوا اور کوئی جزء مشترک نہیں ہے بلکہ جو امر
مشترک ہے وہ یا یہی حیوان ہے اور یا اُس کا جزء ہے کیونکہ جسم نامی دونوں میں مشترک ہے
وہ حیوان کا جزء ہے جسم مشترک ہے وہ بھی حیوان کا جزء ہے جوہر مشترک ہے وہ بھی حیوان کا
جزء ہے اور جنس کی تعریف یوں کی گئی ہے کہ وہ ایک کلی ہے جو کثیرین مختلفین بالحقیقۃ پر جواب
ماہو میں صادق آئے فائدہ قیود کا بیان بھی وہی ہے جو تعریف نوع میں ہے صرف اتنا
فرق ہے کہ نوع میں متفقین بالحقیقۃ کی قید سے جنس خارج ہوتی ہے اور یہاں مختلفین
بالحقیقۃ کی قید سے نوع خارج ہوتی ہے ٭

فصل (۲۱) جنس قریب اُس کو کہتے ہیں کہ ماہیۃ اور بعض ان چیزوں سے جو ماہیۃ کو
اس جنس میں شریک ہیں سوال کرنے سے جواب وہی واقع ہو جو ماہیۃ اور بعض آخر سے سوال
کرنے سے واقع ہو جیسے حیوان اگر کہا جائے کہ فرس اور انسان کی حقیقت کیا ہے جواب میں
حیوان واقع ہوگا اور اگر یہ کہا جائے کہ انسان اور بقر کیا ہے تب بھی حیوان واقع ہوگا اور جنس
بعید اُس کو کہتے ہیں کہ ماہیت اور بعض ان چیزوں سے جو ماہیت کے اس جنس میں شریک ہیں سوال کرنے سے وہ جواب
واقع نہ ہو جو ماہیۃ اور بعض آخر کے سوال سے واقع ہو بلکہ جب ماہیۃ کے ساتھ ایک شئے کو لیکر سوال کریں جواب میں جنس واقع ہو اور جب اُسی
ماہیۃ کے ساتھ دوسری شئے ملاکر سوال کریں جواب میں دوسری جنس واقع ہو جائے جیسے جسم نامی کہ

انسان اور شجر دونوں اسمیں مشریک ہیں اگر یوں کہا جاے کہ انسان اور شجر کی حقیقت کیا ہے جواب میں جسم نامی واقع ہوگا اور اگر یوں کہا جاے کہ انسان اور فرس کی حقیقت کیا ہے تو جسم نامی جواب میں واقع نہ ہوگا بلکہ حیوان واقع ہوگا اگرچہ جسم نامی میں دونوں شریک ہیں ✤

فصل (۲۲) جنس سافل اُس کو کہتے ہیں جسکے ماتحت کوئی جنس نہو اور مافوق جنس ہو جیسے حیوان کہ اسکے تحت میں جنس نہیں ہے بلکہ نوع ہے کیونکہ حیوان کے تحت میں انسان ہے اور وہ نوع ہے اور مافوق حیوان کی بہت سی اجناس ہیں مثل جسم نامی مُطلق جوہر کے جنس متوسط اسکو کہتے ہیں جسکے ماتحت جنس ہو اور مافوق بھی جنس ہو جیسے جسم نامی کہ اسکے ماتحت حیوان اور مافوق جسم مُطلق ہے اور یہہ دونوں اجناس ہیں جنس عالی اُسکو کہتے ہیں جسکے مافوق جنس نہو اور ماتحت جنس ہو جیسے جوہر کہ اسکے مافوق کوئی جنس نہیں ہے اور ماتحت جسم مطلق جسم نامی حیوان یہہ سب اجناس ہیں ✤

فصل (۲۳) اجناس عالیہ دس ہیں ان کو **مقولات عشر** کہتے ہیں ایک مقولہ جوہر ہے اور باقی مقولات عرض ہیں جوہر اُس موجود کو کہتے ہیں جو کسی محل میں ہو کر نہ پایا جاے بلکہ خود مستقل طور سے پایا جاے جیسے جسم اور عرض اُس موجود کو کہتے ہیں جو کسی محل میں ہو کر پایا جائے جیسے سواد اور بیاض مقولات عرضیہ نو ہیں۔ **کم** یعنے مقدار جیسے گز بھر اور دو گز **کیف** جیسے سواد بیاض حرارۃ برودۃ شیرینی ترشی **اضافۃ** یعنے نسبت جیسے باپ ہونا بیٹا ہونا وغیرہ۔ **این** - یعنی کسی چیز کی نسبۃ مکان کی طرف جیسے کوٹھی یا بنگلہ **ملک** اُس ہیئۃ کو کہتے ہیں جو شئے کو اُس چیز کی طرف نسبۃ کرنے سے حاصل ہو جو چیز اُس شئے کو لپٹی ہو جیسے عمامہ چادر **فعل** اثر کرنا غیر میں جیسے مارنا **انفعال** یعنے غیر کا اثر قبول کرنا جیسے مار کھانا **متی** یعنی کسی شئے کی نسبت زمانہ کی طرف **وضع** اُس ہیئت کو کہتے ہیں جو شئے کے بعض اجزا کی طرف بعض کے اور اجزاء کے اور خارجیہ کیطرف نسبت کرنیسے حاصل ہو جیسے کسی شئے کا اوپر ہونا یا نیچے ہونا۔

فصل (۲۴) جز ماہیت اگر اصل ماہیت اور کسی دوسری ماہیۃ میں تمام مشترک نہیں ہے اُس کو فصل کہتے ہیں کیونکہ اس تقدیر پر اگر وہ اصلا مشترک نہیں ہے تو ماہیت کو جمیع ماہیات مباینہ سے تمیز دیتا ہے اور جو جز ماہیت کو ماہیات مباینہ سے تمیز دے اُسی کو فصل کہتے ہیں

اور بر تقدیر اشتراک تمام مشترک تو ہو سکتا ہی نہیں یہانتک کہ اس کا جنس ہونا لازم ہو جائے کیونکہ پیش پہلے ہی فرض کر لیا ہے کہ وہ جزو تمام مشترک نہو اس تقدیر پر ممکن نہیں کہ جزء اصل ماہیت اور جملہ ان ماہیات میں مشترک ہو جو اصل ماہیتہ کے مباین ہیں کیونکہ بعض ماہیات بسیط ہیں جنکا کوئی جزء نہیں ماہیت اور ان ماہیات بسیط میں یہ جزء کیونکہ مشترک جزء نہیں ہے۔ اور ہو سکتا ہے جب ماہیات بسیط میں یہہ جزو نہ پایا جائیگا ضرور اصل ماہیتہ کو بعض ماہیت مباینہ یا جمیع ماہیت مباینہ سے تمیز دی وہ فصل ہوگا اس جگہ یہ اعتراض واقع نہیں ہو سکتا کہ کوئی جزء ماہیت اصل ماہیت اور جمیع ماہیت مباینہ میں مشترک نہیں ہے مثلاً حیوان انسان اور جمیع ان ماہیات میں جو انسان کے مباین ہیں مثل شجر کے مشترک نہیں ہے اس تقدیر پر ضرور حیوان انسان اور جمیع اُن ماہیات میں جو انسان کے مباین ہیں مثل شجر کے مشترک نہیں ہیں اس تقدیر پر ضرور حیوان انسان کو شجر اور حجر سے تمیز دیگا اور حیوان کا فصل ہونا لازم ہو جائیگا کیونکہ فصل کی تعریف یہی بیان کیگئی ہے کہ اصل ماہیت کو بعض ماہیت یا جمیع ماہیت مباینہ سے تمیز دی اعتراض وارد نہونیکی وجہ ظاہر ہے ہم پہلے ہی کہہ چکے ہیں کہ فصل ہونے میں یہ شرط ہے کہ وہ جزء اصل ماہیتہ اور کسی ماہیتہ مباینہ میں تمام مشترک نہو اور حیوان انسان اور فرس میں تمام مشترک ہے فصل کی تعریف یوں بیان کیجاتی ہے کہ وہ ایک ایسی کلی ہے جو شی پر ایُّ شی ہو فی ذاتہ کے جواب میں صادق آتی ہے ای شی ہو فی ذاتہ کے سوال سے ایسی چیز کا دریافت کرنا مقصود ہوا کرتا ہے جو ماہیت کو مشارکات جنسیہ سے تمیز دی کلی جمیع کلیات کی جنس ہے اور ای شی ہو فی ذاتہ کی قید سے جنس نوع خاصہ عرض عام یہ سب خارج ہوگئی کیونکہ نوع اور جنس ماہو کے جواب میں صادق آتی ہیں ای شی کے جواب میں صادق نہیں آتی اور خاصہ اور عرض عام مشارکات جنسیہ سے تمیز نہیں دیتی ہیں۔

فصل (۲۵) فصل قریب اسکو کہتے ہیں جو جنس قریب کے مشارکات سے تمیز دے جیسے ناطق کہ انسان کو ان ماہیات سے تمیز دیتا ہے جو انسان کے حیوان ہونے میں شریک ہیں اور فصل بعید اسکو کہتے ہیں جو جنس بعید کی مشارکات سے تمیز دے جیسے حساس کہ اُن ماہیات سے جو انسان کو تمیز دیتا ہے جو جسم نامی ہونے میں انسان کے شریک ہیں۔

فصل (۲۶) فصل نوع کی حقیقۃ میں داخل ہوتی ہے اور جنس کے ساتھ جب وہ فصل ملائی جاتی ہے اسکی ایک قسم بنا دیتی ہے جیسے ناطق کہ حیوان کی حقیقۃ میں داخل ہے اور یہ حیوان کے ساتھ ملکر حیوان ناطق اور اسکی ایک قسم بنا دیتا ہے یہ فصل نوع کی مقوم اور جنس کی مقسم کہلاتی ہے

فصل (۲۷) جو فصل نوع عالی کی حقیقۃ میں داخل ہوگی وہ فصل نوع سافل کی حقیقۃ میں داخل ہو خود سافل

کی حقیقت میں داخل ہو اور جو جز کا جز ہو اگر چہ ناطق ہے جیسے حساس حیوان کی حقیقت میں داخل ہے اور حیوان انسان کی حقیقت میں داخل ہے تو حساس بھی انسان کی حقیقت میں داخل ہے اور جو فصل نوع سافل کی حقیقت میں داخل ہے اسکو نوع عالی کے حقیقت میں ہونا ضرور نہیں ہے جیسے ناطق انسان کی حقیقت میں داخل ہے اور حیوان کی حقیقت میں داخل نہیں ہے

فصل (۲۸) جو فصل جنس سافل کی تقسیم کرتی ہے وہ جنس عالی کی بھی تقسیم کرتی ہے جیسے ناطق حیوان کے ملا کی ایک قسم حیوان ناطق بنا دیتا ہے ایسا ہی جسم سے ملکر اسکی ایک قسم جسم ناطق بنا دیتا ہے اور جو فصل جنس عالی کی تقسیم کرتی ہے اسکو سافل کی تقسیم کرنا ضرور نہیں ہے جیسے حساس جسم نامی کی ایک قسم جسم نامی حساس بنا دیتا ہے اور حیوان کی قسم نہیں بناتا ہے کیونکہ حیوان کی حقیقت میں حساس داخل ہے

فصل (۲۹) خاصہ ایسی کلی ہے جو افراد کی حقیقت سے خارج ہو جیسے ضاحک و کاتب کہ انسان ہی کے افراد پر صادق آتی ہیں انسان کے اجزا نہیں ہیں خاصہ کی تعریف یوں کیجاتی ہے کہ وہ ایک ایسی کلی ہے جو ایک ہی حقیقت کے افراد پر عارض ہو کر صادق آتی ہے کلی جمیع کلیات کو شامل ہے اور (ایک ایسی کلی ہے الخ) کی قید سے جنس اور عرض عام خارج ہو گئی یہ دونوں حقائق متعددہ کے افراد پر صادق آتی ہیں عارض ہو کر صادق آنیکی قید سے نوع اور فصل خارج ہو گئیں یہ دونوں افراد کو عارض نہیں ہوتی ہیں بلکہ نوع افراد کی عین حقیقت ہوتی ہے اور فصل خود افراد میں داخل ہوتی ہے.

فصل (۳۰) عرض عام ایسی کلی ہے جو افراد کی حقیقت سے خارج ہو اور ان افراد کے سوا دیگر حقایق کے افراد پر بھی صادق آئے جیسے ماشی کہ انسان کی حقیقت سے خارج ہے اور اسکے افراد پر جس طرح سے صادق نہیں آتا ہے کہ دوسری حقیقت کے افراد پر صادق نہ آئے بلکہ فرس وغیرہ کے افراد پر بھی صادق آتا ہے عرض عام کی تعریف یوں کیجاتی ہے کہ وہ ایک ایسی کلی ہے جو حقیقت واحدہ کے افراد اور سوا انکی اور حقیقتوں کے افراد پر بھی عارض ہو کر صادق آتی ہے کلی جمیع کلیات میں مشترک ہے (اور سوا انکے) اس قید سے خاصہ نوع فصل یہ سب خارج ہو گئے کیونکہ یہ تینوں ایک ہی حقیقت کے افراد پر صادق آتی ہیں (عارض ہو کر) اس قید سے جنس خارج ہو گئی کیونکہ جنس افراد کی حقیقت کو عارض نہیں ہوتی ہے بلکہ حقیقت کا جزو ہوتی ہے +

فصل (۳۱) جنس نوع فصل ان تینوں کو ذاتیات کہتے ہیں اور خاصہ اور عرض عام کو عرضیات کہتے ہیں کیونکہ ذاتی کے معنے یہ ہیں کہ افراد کی حقیقت سے خارج نہ ہو خواہ عین ماہیت کا جزو ہو ذاتی کے معنی کبھی یہ بھی بیان کئے جاتے ہیں کہ حقیقت کا جز ہو اس تقدیر پر جنس اور فصل ذاتیات کہلائیگی نوع ذاتی نہوگی کیونکہ نوع حقیقت کا جز نہیں ہے۔

فصل (۳۲) خاصہ اور عرض عام دونوں لازم ہوتی ہیں یا مفارق۔ مفارق اسکو کہتے ہیں کہ جو ماہیت سے چھوٹ سکے جیسے ضاحک بالفعل اور ماشی بالفعل کہ یہ دونوں انسان سے چھوٹ سکتے ہیں۔ اور لازم اسکو کہتے ہیں

کہ جو ماہیت سے چھوٹ نہ سکے وہ لازم ماہیت ہوگا اور لازم وجود لازم ماہیت ہے یعنی نفس ماہیت سے چھوٹ نہ سکے ماہیت خواہ ذہن میں پائی جائے یا خارج میں ہر حال میں ماہیت کو لازم ہو جیسے فردیت تین کو لازم ہے تین خارج میں یا ذہن میں جہاں پایا جائیگا فرد ہی ہوگا اور لازم وجود وہ ہے جو ماہیت سے کسی وجود خاص سے نہ چھوٹ سکے خواہ وجود خارجی سے یا وجود ذہنی سے جیسے کاتب بالقوہ انسان کو لازم ہے انسان کے خارجی وجود سے کاتب بالقوہ چھوٹ نہیں سکتا ہے جب انسان خارج میں پایا جائیگا کاتب بالقوہ ہوگا اور ذہنی وجود سے چھوٹ جاتا ہے کیونکہ انسان کا مفہوم ذہنی کاتب بالقوہ نہیں ہے ✽ فصل (۳۳) غرض لازم کی دو قسمیں ہیں لازم بین اور غیر بین - لازم بین اوس کو کہتے ہیں کہ اگر ملزوم کے ساتھ اسکو تصور کیا جائے فوراً لزوم کا یقین ہو جائے جیسے انقسام بمتساویین اربعہ کیلئے جو شخص اربعہ اور انقسام بمتساویین کے معنے سمجھے گا فوراً یقین کرلیگا کہ اربعہ منقسم بمتساویین ہے اور لازم غیر بین اسکو کہتے ہیں کہ مجرد تصور لازم ملزوم کے لزوم کا یقین نہو بلکہ کسی دلیل یا تجربہ وغیرہ کے بعد لزوم کا یقین ہو جیسے مثلث کے تینوں زاویوں کا دو قائموں کی برابر ہونا لازم بین اسکو کہتے ہیں کہ ملزوم کے تصور کرنیسے اس کا تصور آجائے جیسے اثنین اور ضعف الواحد جو شخص اثنین کے معنی سمجھیگا ضرور اسکے دو گنے ہونیکے معنی سمجھ لیگا دلالت التزامی میں لزوم کے یہی معنی ہیں یہاں یہ شبہ عرض واقع ہوتا ہے کہ لازم ماہیت ہمیشہ لازم ذہنی ہوگا کیونکہ جب ماہیت ذہن میں پائی جائیگی اور اس لازم کیساتھ متصف بھی ہوگی تو ضرور یہ لازم ذہن میں پایا جائیگا اس تقدیر پر لازم ماہیت ہمیشہ لازم بین ہوگا اس کا لازم غیر بین ہونا ممکن ہی نہوگا پس لازم ماہیت کی تقسیم لازم بین اور لازم غیر بین کیطرف کیونکر صحیح ہوگی اس اعتراض کا جواب یوں ممکن ہے کہ لازم ذہنی اسکو کہتے ہیں کہ ملزوم کے ادراک سے اس کا ادراک ہو جائے اور کسی شے کے صرف ذہن میں پائے جانے سے اس کا ادراک لازم نہیں آتا ہے اکثر چیزیں ذہن میں پائی جاتی ہیں اور ان کا ادراک نہیں ہوتا ہے مثلاً مثلث کی صورت جب ذہن میں پائی جائیگی ضرور صورت اس امر کے ساتھ متصف ہوگی کہ اسکے تینوں زاویے قائموں کے برابر ہیں ✽

فصل (۳۴) الفاظ کی بحث میں معلوم ہو چکا ہے کہ منطقی کا مقصود مجہولات تصوریہ اور مجہولات تصدیقیہ کا حاصل کرنا ہے جس چیز سے مجہولات تصوریہ حاصل کئے جاتے ہیں اسکو معرف کہتے ہیں۔ معرف کی تعریف یوں کیجاتی ہے کہ وہ ایک ایسا امر ہے جو کسی شے پر محمول ہو سکے اس غرض سے کہ اس شے کی صورت پہلے سے حاصل نہو اس امر کے ذریعہ سے حاصل ہو جائے یا پہلے حاصل ہو کر بھولگئی ہو اب اس امر کے ذریعہ سے مکرر حاصل ہو جائے جیسے حیوان ناطق انسان کا معرف ہے کہ حیوان ناطق کا صدق انسان پر ممکن ہے اور اسی کے ذریعہ سے انسان کا علم ہو جاتا ہے اگر معرف بالکسر کے ذریعہ سے معرف بالفتح کا علم لحاظاً حاصل ہو تو اس تعریف کو تعریف حقیقی کہتے ہیں اور اگر معرف بالفتح کی صورت پہلے

حاصل ہوکر بھول گئی ہو اب معرف بالکسر کے ذریعہ سے اسکا اعادہ ہوجائے اسکو تعریف لفظی کہتے ہیں جیسے انسان کی حقیقت کسیکو معلوم تھی مگر وہ بھول گیا کہ اسکی حقیقت کیا ہے اب اگر حیوان ناطق کے ذریعہ سے وہ حقیقت دریافت کیجائیگی اسکو تعریف لفظی کہینگے معرف بالکسر کو معرف بالفتح سے زیادہ ظاہر ہونا چاہیے کیونکہ اسکے ذریعہ سے معرف بالفتح حاصل ہوتا ہے اگر یہ معرف بالفتح سے خفی یا خفا اور ظہور میں اسکے مساوی ہوگا تو اسکا کاسب نہو سکیگا اس سے معلوم ہوگیا کہ معرف بالکسر معرف بالفتح سے خاص نہیں ہو سکتا کیونکہ خاص عام سے خفی ہوتا ہے عام کے حاصل ہونیکے طریقہ سے خاص کے حاصل کرنیکے طریقے زیادہ ہوتے ہیں مثلاً جن جن طریقوں سے انسان جانا جاتا ہے ان سب طریقوں سے حیوان بھی جانا جاتا ہے اور حیوان کے حاصل ہونیکے طریقے انسان کے حاصل ہونیکے طریقوں سے علیحدہ بھی ہیں اگر کوئی فرس کو جان لیگا تب بھی حیوان کو جان لیگا اور انسان کو نہیں جانیگا یہ بھی ضرور ہے کہ معرف بالکسر معرف بالفتح کے صدق میں مساوی ہو یعنے معرف کی ہر فرد پر معرف اور معرف کے ہر فرد پر معرف صادق آئے اس سے ثابت ہوا کہ معرف معرف سے خاص نہیں ہوتا ہے اور عام بھی نہیں ہوتا ہے کیونکہ خاص اور عام اس شے کے مساوی نہیں ہو سکتی جس سے خاص یا عام ہیں +

فصل (۳۵) حد تام اسکو کہتے ہیں جو شے کی جنس قریب اور فصل قریب سے مرکب ہو جیسے حیوان ناطق انسان کی تعریف میں حد تام کو حد اسوجہ سے کہتے ہیں کہ حد کے معنی لغت میں روکنے اور منع کرنیکے ہیں اور حد دخول اغیار سے منع کرتی ہے اور تام اسوجہ سے کہتے ہیں کہ اسمیں جمیع ذاتیات مذکور ہوتے ہیں اور حد ناقص اسکو کہتے ہیں جو شے کی جنس بعید اور فصل قریب سے مرکب ہو جیسے جسم ناطق انسان کی تعریف میں اسکو حد اسوجہ سے کہتے ہیں کہ دخول اغیار سے منع کرتی ہے ناقص اسوجہ سے کہتے ہیں کہ جمیع ذاتیات مذکور نہیں ہیں رسم تام اسکو کہتے ہیں جو جنس قریب اور خاصہ سے مرکب ہو جیسے حیوان ضاحک انسان کی تعریف میں اسکو رسم اسوجہ سے کہتے ہیں کہ رسم اثر شے کو کہتے ہیں اور یہ تعریف خاصہ سے ہے جو ماہیت سے خارج اور اسکے آثار سے ہوا کرتا ہے تو یہ تعریف بالاثر ہوگی اور تام اسوجہ سے کہتے ہیں کہ حد تام کے اس امر میں مشابہ ہے کہ جنس قریب اسمیں بھی مذکور ہے رسم ناقص اسکو کہتے ہیں جو جنس بعید اور خاصہ سے مرکب ہو جیسے جسم ضاحک انسان کی تعریف میں۔ رسم کہنے کی وجہ وہی ہے جو رسم تام کو رسم کہنے کی ہے اور ناقص اسوجہ سے کہتے ہیں کہ رسم کے بعض اجزا اسمیں مذکور نہیں ہیں۔ فقط

تمام شد

قطعۂ تاریخ طبع رسالۂ زبدۃ الحکمت نتیجۂ فکر رسا [illegible] حضرت [illegible] شریف [illegible]

زبدۃ الحکمت چو داد [illegible] — حکمت لقمان از [illegible]

[illegible] — گر [illegible] مصنف [illegible]

[illegible] — [illegible] کرد [illegible]

[illegible] — العطش [illegible]

قطعۂ تاریخ از جناب صاحبزادہ صاحب عالی‌الشان محمد [illegible] خان صاحب

متخلص [illegible] جناب [illegible] الملک [illegible]

[illegible] خان صاحب بہادر [illegible]

[illegible] — [illegible]

[illegible] — [illegible]

[illegible] — [illegible] عقل [illegible]

اعلان

[illegible]